ЗБОРНИК РАДОВА ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА

53

БЕОГРАД 2016

ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
LIII

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584-9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

ZBORNIK RADOVA

VIZANTOLOŠKOG INSTITUTA
LIII

BEOGRAD
2016

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584-9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ

СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
LIII

БЕОГРАД
2016

Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,
28. децембра 2016.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

САДРЖАЈ – TABLE DES MATIÈRES

Зборник радова Византолошког института LIII, 2016
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIII, 2016

УДК: 811.14'04'367.623:821.14'04"05/06"
DOI: 10.2298/ZRVI1653007A

ИЛ АКАД
Универзитет у Београду – Филозофски факултет
ilakad@f.bg.ac.rs

О ЈЕДНОЈ КОЛОКВИЈАЛНОЈ УПОТРЕБИ ПРИДЕВА ΠΙΘΑΝΌΣ У РАНОВИЗАНТИЈСКОМ ГРЕЦИТЕТУ

Придев πιθανός „уверљив, убедљив", потврђен први пут код Есхила и у употреби до данашњег дана, у једној групи текстова из рановизантијске епохе има значење „леп". Развој овог новог значења може се пратити од комичара Менандра и епиграматичара Асклепијада. Сви рани примери се налазе или у поезији или у филозофској прози и увек одређују женске особе, заводљиве и фаталне. Међутим, каснији примери, који се јављају између вероватно касног четвртог и раног седмог века, налазе се у делима писаним далеко непосреднијим књижевним регистром, па и тамо или у дијалошким партијама или у деловима у којима се јасно осећа пишчева иронија. Овако дефинисана хронолошки, регистром и, изгледа, географски – сва су дела настала или у Палестини или у Египту – таква употреба се може с правом окарактерисати као колоквијална.

Кључне речи: рановизантијски грчки, регистар, колоквијализам

The adjective πιθανός 'persuasive, credible', attested for the first time in Aeschylus, and ever since in use in the Greek language has a special meaning 'beautiful' in a group of early Byzantine texts. The development of this later meaning can be traced since the comedian Menander and the epigrammatist Asclepiades. The early examples are attested in poetry or philosophical prose, always as a characteristic of female persons, seductive and fatal. On the other hand, the later examples, attested since probably late fourth century until the early seventh, are all to be found in works written in a more casual literary register, and in dialogues and passages with a pronounced ironical tone. Defined like this by chronology, literary register and, it seems geography – all these texts were written in Palestine or Egypt – this usage can be characterized as colloquial.

Keywords: early Byzantine Greek, register, colloquialism

Врло ретко имамо прилику да у византијској књижевности пратимо како настаје и нестаје један колоквијализам. Требало би, међутим, најпре да разјаснимо терминологију коју ћемо користити, пошто она унеколико одступа од оне која се у нашој лингвистичкој литератури најчешће користи. За функционалне варијанте језика, већ према његовој улози у друштву, култури и комуникацији, код нас се најчешће користи термин функционални стил и, синонимно, регистар.[1] Функционални стил којим ће исказ бити формулисан одређен је доменом, ситуацијом и тематиком исказа.[2] Ми овде користимо термин регистар у значењу унеколико другачијем и ширем, подразумевајући под њиме оно језичко варирање које је дефинисано употребом у друштвеној ситуацији,[3] где је формалност важан чинилац. Овај термин се често користи и да се њиме означе варијетети заједнички припадницима једне професије.[4] Ми ћемо их овде, међутим, звати жаргоном.[5]

Постоје два пута којим колоквијалне црте улазе у један књижевни текст. Први су грешке које је аутор починио из незнања. Други пут је свестан избор да се у један књижевни текст укључе такви елементи. Можемо бити сигурни да су одступања од стандарда случајна онда кад пред собом имамо документ без икаквих литерарних претензија или такав који је писан по устаљеном предлошку – то би, пре свега, био један административни документ или, на пример, епитаф. У текстовима који претендују на литерарност тешко је одредити у којој мери треба рачунати с намером или, с друге стране, с тим да аутор не влада у потпуности књижевним стандардом. Као добар показатељ показује се распоред језичких црта у самом делу. Одступања од стандарда у нелитерарним и по формулама писаним текстовима могу се сматрати грешкама, међутим, када се те исте црте нађу у књижевним делима груписане у дијалошким партијама, онда треба рачунати с намером. Ауторов циљ је ту етопеја, поступак који је био део реторског образовања и, што је битније, саставни део књижевне теорије и као такав бар из своје примене познат читаоцима. Ово нам и даје за право да у тим језичким карактеристикама видимо намерни одраз колоквијалног језика.

Придев πιθανός је атичко-јонска изведеница, посведочена први пут код Есхила,[6] изведена из глагола πείθω придевским суфиксом -ανός. Као такав, прозирне је творбе и значења, што потврђују и граматичари.[7] Откако је први пут

---

1 *Радовановић,* Социолингвистика 166.

2 Ibid.

3 *Crystal*, Dictionary s. v. register.

4 Они би према претходној датој дефиницији такође спадали међу функционалне стилове.

5 *Eble*, Slang and antilanguage 264.

6 Међу примерима наведеним у LSJ s.v. πιθανός, најранији је Есхилов Агамемнон 475, што смо потврдили и претрагом *Thesaurus Linguae Graece*, корпуса грчких текстова од Хомера до 1453. на http://stephanus.tlg.uci.edu/

7 На пример Etymologicum magnum 731.17: Στυγνός: Ὡς παρὰ τὸ ἔτραγον τραγανός, ἔπιθον πιθανός, οὕτως παρὰ τὸ στύζω στύξω ἔστυγον, στυγανός.

посведочен па до данас, овај придев значи „уверљив, убедљив” и – нешто ређе – „послушан”. Постоји, међутим, још једно ретко, али добро посведочено значење.

Крајем шестог и почетком седмог века, Јован Мосхо у свом *Лугу духовном* записао је наводни разговор три слепа александријска просјака. Један од њих, последњи и једини који је испричао праву причу, говори како је некада био пљачкаш гробова. Једном приликом, пљачкао је гроб неког недуго пре тога преминулог човека, из неке, изгледа, угледне куће. Пошто је узео све вредности и пошао да изађе, рече му, како каже, његов зли занат:

λάβε καὶ τὸ ὀθόνιον αὐτοῦ, ὅτι πιθανόν ἐστιν.[8]
„узми му и покров, јер је леп”.

Своју грамзивост је, прича даље, платио скупље него пљачкаш из врло сличне приче из систематске збирке *Изрека отаца*, којем је покојница само наложила да оде у пустињу и да се замонаши. На овом месту постоји само један начин да се разуме придев πιθανός и то је „леп”. Ово је и једно од два места која за то значење наводи Софоклисов речник.[9] Развој овог значења могуће је пратити бар од епиграматичара Асклепијада (fl. c. 270. године п. н. е.):

Ἑρμιόνῃ πιθανῇ ποτ᾽ ἐγὼ συνέπαιζον ἐχούσῃ
ζωνίον ἐξ ἀνθέων ποικίλον, ὦ Παφίη,
χρυσέα γράμματ᾽ ἔχον· Διόλου, δ᾽ ἐγέγραπτο, φίλει με
καὶ μὴ λυπηθῇς, ἥν τις ἔχῃ μ᾽ ἕτερος.[10]

„Некада сам се играо, Пафијо, са заводљивом Хермионом са појасом од шареног цвећа са златним словима на себи. Писало је: увек ме љуби и не тугуј ако ме неко други буде имао.”

Тако и нешто касније, неких пола века и код Диоскорида:

Ἡ πιθανή μ᾽ ἔτρωσεν Ἀριστονόη, φίλ᾽ Ἄδωνι,
κοψαμένη τῇ σῇ στήθεα πὰρ καλύβῃ.
εἰ δώσει ταύτην καὶ ἐμοὶ χάριν ἢν ἀποπνεύσω,
μὴ προφάσεις, σύμπλουν σύμ με λαβὼν ἀπάγου.[11]

„Заводљива Аристоноја ме ранила, драги Адонисе, кад се бусала у груди покрај твог одра. Ако ће и мени одати исту почаст кад будем умро, нема изговора, узми ме за сапутника и води.”

Исто значење је могуће претпоставити и нешто раније, код Менандра (c. 342/1–290. године п. н. е.). Нажалост, у питању је фрагмент од свега четири стиха из комедије *Таида*. Лишен је контекста, па ни значење не може бити потпуно поуздано.

---

8 Pratum spirituale 2932.31.

9 *Sophocles*, Lexicon s.v.

10 Anthologia Graeca 5.158.

11 Anthologia Graeca 5.53.

Ἐμοὶ μὲν οὖν ἄειδε τοιαύτην, θεά,
θρασεῖαν, ὡραίαν δὲ καὶ πιθανὴν ἅμα,
ἀδικοῦσαν, ἀποκλείουσαν, αἰτοῦσαν πυκνά,
μηδενὸς ἐρῶσαν, προσποιουμένην δ᾽ ἀεί.[12]

„Певај ми, богињо, такву – дрску, а лепу и заводљиву; пакосну, која те не пушта да уђеш, а много тражи. Која не воли никога, а претвара се увек."

Иако је у питању фрагмент, једна ствар је и у њему јасна: ὡραία и πιθανή су уско повезане речи и ту се, у најмању руку, види како је од „убедљив" дошло до значења „заводљив". Баш ова колокација се јавља опет код Диона Хризостома (о. 40–о. 115. године н. е.):

Προηγείσθω δὲ καὶ τούτου ἀπάτη, πάνυ ὡραία καὶ πιθανή, κεκοσμημένη κόσμοις πορνικοῖς, μειδιῶσα καὶ ὑπισχνουμένη πλῆθος ἀγαθῶν, ὡς ἐπ᾽ αὐτὴν ἄγουσα τὴν εὐδαιμονίαν, ἕως ἂν εἰς τὸ βάραθρον καταβάλῃ λαθοῦσα, εἰς πολύν τε καὶ ῥυπαρὸν βόρβορον, ἔπειτα ἐάσῃ κυλινδεῖσθαι μετὰ τῶν στεφάνων καὶ τοῦ κροκωτοῦ.[13]

„Нек испред њега иде Превара, врло лепа и заводљива, украшена блудничким украсима, насмејана док обећава сву силу добара, као да наводно са собом води срећу, све док неочекивано не баци човека у провалију, у велико прљаво блатиште, а онда га пусти да се у венцима и свечанима хаљинама ваља у њему."

У отприлике исто време, у врло сличном опису персонификације преваре на *Кебетовој табли* користи се сличан опис:

ὁρᾷς οὖν, εἶπε, παρὰ τὴν πύλην θρόνον τινὰ κείμενον κατὰ τὸν τόπον, καθ᾽ ὃν εἰσπορεύεται ὁ ὄχλος, ἐφ᾽ οὗ κάθηται γυνὴ πεπλασμένη τῷ ἤθει καὶ πιθανὴ φαινομένη, ἣ ἐν χειρὶ ἔχει ποτήριόν τι.[14]

„Видиш, дакле, рече, поред врата неки престо постављен на месту где улази гомила, на којем седи жена претворног карактера [или: претерано накинђурена] и наизглед убедљива, која држи у руци некакав пехар."

Ово је место тешко за разумевање и преводиоци се не слажу око њега.[15] Пошто је адверзативно καί ретко и користи се нешто другачије, два члана овог описа ће бити сличног значења. Πεπλασμένη највероватније треба схватити као „претворна" и онда би по свој прилици најбољи превод био „претворна по ћуди и наоко примамљива". Последњи у овом низу је Епифаније Кипарски (с. 315–403. године н. е.):

Ἡ δὲ τοῦ ἀποθανεῖν τοὺς ἀνθρώπους ἔστι πάλιν αὕτη· παρθένος τις ὡραία κεκοσμημένη, πιθανὴ πάνυ, συλᾶν ἐπιχειρεῖ τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἐν τῷ στερεώματι ὑπὸ

---

12 Poetae comici Graeci VI^2 fr. 163 (185).

13 Dionis Prusaensis Or. 4.114.

14 Cebetis tabula 5.1.

15 „A woman dressed stylishly – indeed, overdressed" *Guthrie*, The Greek Pilgrim's Progress, 4. „A woman artificial in manner, but appearing persuasive" *Seddon*, Epictetus' Handbook, 186. У глосару уз ово дело *Parsons,* Cebes Tablet, 84 даје значења „persuasive, alluring".

τοῦ ζῶντος πνεύματος ἀνενεχθέντας καὶ σταυρωθέντας, φαινομένη δὲ τοῖς ἄρρεσι θήλεια εὔμορφος, ταῖς δὲ θηλείαις νεανίας εὐειδὴς καὶ ἐπιθυμητός.[16]

„А разлог што људи умиру је овај: нека лепа, уређена девојка, врло заводљива, покушава да пљачка архонте које је у фирмамент уздигао живи дух и разапео. Она изгледа мушкарцима као лепа жена, а женама као леп и пожељан младић."

Свим овим примерима заједничко је то што се односе на женску особу, злонамерну и привлачну, убедљиву дакле на један врло одређен начин. Такорећи *femme fatale*. Друга заједничка карактеристика им је то што су сви наводи из свечане, филозофске прозе или поезије, или, као код Менандра, пародије епа. Овде се, дакле, на такву употребу гледа као на редак и укусан украс. Међутим, недуго после Епифанија контекст у којем се налази придев πιθανός у овом значењу веома се мења.

Будући да се ово значење јавља тако ретко, навешћемо сва места на којима смо га нашли. Прву групу примера чине места из обе главне збирке Изрека отаца, алфабетске (са анонимном) и систематске.

Ἄνθρωπός τις ἦν πτωχὸς καὶ εἶχε γυναῖκα· εἶδε δὲ ἄλλην πιθανὴν καὶ ἔλαβε καὶ αὐτήν.[17]

„Беше неки човек сиромах и имао је жену. Виде и другу лепу и узе и њу."

Καὶ λέγει ὁ ἀββᾶς Ἀλέξανδρος ὅτι Ὁ χωρισμός σου ἀφ᾽ ἡμῶν οὐ γέγονε πιθανὸς, καὶ πολλοὶ οὐκ ὠφελήθησαν, λέγοντες, ὅτι Εἰ μὴ παρήκουσαν τοῦ γέροντος, οὐκ ἂν ἐχωρίσθη ἐξ αὐτῶν.[18]

„Каже ава Александар: 'Твој одлазак од нас није био леп и многима није донео корист јер кажу – да се нису оглушили о старца, он не би отишао од њих.'"[19]

Θεωρεῖς τὸ μικρὸν βουβάλιον ἐκεῖνο, τέκνον; Λέγει αὐτῷ· Ναὶ, ἀββᾶ. Καὶ τὰ κέρατα αὐτοῦ πῶς πιθανά εἰσιν; Λέγει· Ναὶ, ἀββᾶ.[20]

„'Видиш ли ону малу антилопу, дете?' Он му одговори: 'Видим, ава.' 'И њене рогове како су лепи?' Каже: 'Јесу, ава.'"

Поред Јована Мосха, о чијем образовању не знамо ништа, једини писац међу онима који придев πιθανός користе у овом значењу, а чије име нам је познато јесте Кирил Скитопољски (с. 529–559. године н. е.). Истина, о његовом световном образовању се не зна много, али знамо да је Јован, његов отац, био

16 Epiphanii Panarion 3.60.14.

17 Apophthegmata patrum 9.12.

18 Apophthegmata patrum (collectio alphabetica) 100.30.

19 У систематској збирци се ова изрека понавља и у 15.10.30 стоји οὐ γέγονε ἁρμόδιος „није био прикладан" или „пријатан". Као варијанта се јавља и πιθανός, док у латинском преводу Пелагија и Јована из шестог века стоји *tolerabilis*. Ове се варијанте, мада ране, значењем не подударају. Биће да су обе настале да би се објаснило нејасно значење које придев πιθανός на овом месту има.

20 Apophthegmata patrum (collectio alphabetica), 296.22.

адвокат и то врло угледан[21] и вероватно је Кирил поред Псалтира и Апостола учио и нешто световне књижевности. Његов је језик једноставан, али пажљиво негован.

Οὗτος ὁ τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστὴς Σάβας ὁδεύων ποτὲ μετά τινος μαθητοῦ ἀπὸ τῆς Ἱεριχῶ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην συνηντήθη κοσμικοῖς τισίν, ἐν οἷς νεᾶνις τις ὑπῆρχεν πιθανή. ἐκείνων δὲ παρελθόντων θέλων ὁ γέρων δοκιμάσαι τὸν μαθητὴν λέγει· ποταπή ἐστιν ἡ παρελθοῦσα κόρη καὶ ἐστὶν μονόφθαλμος; καὶ λέγει ὁ ἀδελφός· οὐχί, πάτερ, τοὺς δύο ὀφθαλμοὺς ἔχει. ὁ δὲ γέρων φησίν· ἠπατήθης, τέκνον· μονόφθαλμος γάρ ἐστιν. ὁ δὲ διεβεβαιοῦτο μετὰ ἀκριβείας εἰδέναι μὴ εἶναι αὐτὴν μονόφθαλμον, ἀλλὰ καὶ λίαν εὐόμματον.[22]

„Овај заточник побожности, Сава, путујући једном приликом са једним учеником из Јерихона према Јордану, срете неке световњаке међу којима је била и једна лепа девојка. Пошто су прошли, старац у жељи да искуша свог ученика рече: ‘Каква је ова девојка која је прошла, а има једно око?’ А брат му рече: ‘Не, оче, има оба ока.’ На то ће старац: ‘Погрешио си, дете, Има једно око.’ А овај стаде да тврди да са сигурношћу зна да не само што није једноока него има изузетно лепе очи.”

Што се тиче последња два примера, они потичу из грчког Јефрема и немају познат сиријски оригинал. Први је из дела које је, по свој прилици, од самог Јефрема доста млађе и биће да је написано на грчком.[23] Други цитат је из дела које је каснији флорилегијум у којем има нешто метричких делова.[24]

Δουλεύσωμεν οὖν εὐαρέστως τῷ Θεῷ τῷ ἡμᾶς ἐλευθερώσαντι, καὶ μὴ δελεασθῶμεν πρὸς τὰ πάθη τῆς φθορᾶς, μηδὲ προσσχῶμεν εὐπρεπείαις στολισμοῦ ἢ κουκουλλίου ἢ ζωναρίου ἢ ἀναλάβου πειθανοῦ, ἀλλὰ τὰ ταπεινὰ μεταδιώξωμεν καὶ τὰ ἀκενόδοξα, καθὼς πρέπει ἁγίοις.[25]

„Служимо, дакле, за угодност Богу, који нас је ослободио и не дајмо се намамити на страсти које доносе пропаст и не обраћајмо пажњу на украсе одежде или кукулиона или појаса или лепог аналаба, него се бавимо скромним стварима и ониме што није таштo, као што и доликује светима.”

(9) θ. Ἐὰν θεάσῃ τινὰ νεανιευόμενον, πιθανὸν τῇ ὄψει καὶ ἀνθηρὸν τῇ ἐσθῆτι, ὄχλον σωμάτων περιφέροντα, μὴ ζηλοῦ, μηδὲ θορυβοῦ.[26]

„Ако будеш видео неког младића лепог изгледа, одевеног у живописно одело, како води са собом мноштво људи, не завиди му и не узнемиравај се.”

---

21 *Chitty*, The Desert a City, 123. Vita Sabae, 180, 2–6. Сам Кирил каже да му је отац тада био τῷ μητροπολίτῃ συνεδρεύων.

22 Vita Sabae 137.22–29.

23 *Hemmerdinger-Iliadou*, Éphrem, 811.

24 Ibid., 805.

25 Ephraem Syri, In illud: attende tibi ipsi 2.31.

26 Ephraem Syri, De recta vivendi ratione 9.2.

На свим овим местима уместо πιθανός може стајати καλός, било да се ради о људима, предметима или апстракцијама. За разлику од прве групе примера, овде су у питању пре свега дијалошке партије и, у случају Јефрема Сирина, дела писана врло непосредно и одељци не без ироничног и помало презривог тона – ὄχλος σωμάτων ту није лош показатељ. Друго што деле јесте то што су све ово дела такозване монашке књижевности.

Прво питање је да ли се може са сигурношћу тврдити да су ове две групе примера повезане. Могуће је да се сличан развој догодио два пута током историје грчког језика, међутим, то је много мање вероватно од претпоставке да је у питању јединствен процес. Уосталом, сви кораци у процесу су довољно добро посведочени. „Убедљив" постаје „примамљив", а ово постаје „заводљив" и на крају напросто „леп". Друго питање је како је дошло до тога да некада пробран израз постане део колоквијалног регистра. Наравно, постоји могућност да је овде у питању жаргон, сва наведена дела су настала у монашким круговима у Египту и Палестини. Нажалост, оваква се претпоставка не може ничим поткрепити. Управо је такозвана монашка књижевност најбољи литерарни израз за колоквијализме у позној антици, па немамо с чиме да је упоредимо и да тако одвојимо евентуални монашки жаргон од онога што је просто колоквијално. У папирусима је овај придев врло редак. С друге стране, у прилог томе да је ово значење постало колоквијално говори и то што нестаје из формалнијих регистара. Последњи пут се налази крајем четврог века код Епифанија Кипарског. Недуго потом се јавља у *Изрекама отаца*. Епифаније се, дакле, може узети као *terminus post quem*. Мосхо је последњи код кога се πιθανός јавља у значењу „леп". Може бити значајно то што се таква употреба јавља само у текстовима из Египта и Палестине, не и у оним насталим на Синају или Кипру, на пример. Сигурно је значајно то што се после губитка тих области више не јавља, што може указивати и на то да је у питању једна дијалекатска употреба.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Etymologicum magnum, ed. *T. Gaisford*, Oxford, 1848.

Joannis Moschi Pratum spirituale, PG 87.3, 2852–3112.

Anthologia Graeca, ed. *H. Beckby*, München, 1965.

Poetae comici Graeci VI^{2,} ed. *R. Kassel – C. Austin*, Berolini et Novi Eboraci, 1998.

Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae extant omnia vol. II, ed. *J. von Arnim*, Berolini, 1896.

Cebetis tabula, ed. *C. Praechter*, Lipsiae, 1893.

Epiphanii Panarion, ed. *K. Holl*, Ancoratus und Panarion, Leipzig, 1933.

Apophthegmata patrum (collectio systematica), ed. *J. P. Guy*, Les Apophtegmes des Pères (Sources chrétiennes 387), Paris, 1993.

Apophthegmata patrum (collectio alphabetica), PG 65, 72–440.

Kyrillos von Skythopolis, Vita Sabae, ed. *E. Schwartz*, (Texte und Untersuchungen, 49.2), Leipzig, 1959.

Ephraem Syri In illud: attende tibi ipsi, ed. *K. G. Phrantzoles*, *Ὁσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα*, vol. 2, Thessalonica, 1989, 142–198. [*K. G. Phrantzoles*, Hosiou Ephraim tou Syrou erga, vol. 2, Thessalonica, 1989, 142–198].

Ephraem Syri De recta vivendi ratione, ed. *K. G. Phrantzoles*, *Ὁσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα*, vol. 3, Thessalonica, 1990,11–35 [*K. G. Phrantzoles*, Hosiou Ephraim tou Syrou erga, vol. 3, Thessalonica, 1990, 11–35].

Литература – Secondary Works

Eble, C., Slang and Antilanguage/Slang und Argot, Sociolinguistics: An International Handbook of the Science of Language and Society, 1.1, ed. *U. Ammon, N. Dittmar, K. J. Mattheier, P. Trudgill*, Berlin – New York, 262–267.

Hemmerdinger-Iliadou, *D.*, Éphrem (Versions), ed. *M. Viller, C. Baumgartner, A. Rayez,* Dictionnaire de Spiritualité IV1, Paris, 1960, 800–816.

Parsons, R., Cebes Tablet, Boston, 1904.

Radovanović, M., Sociologija, Sremski Karlovci – Novi Sad, 2003.

Sophocles, E. A., Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods, Cambridge MA, 1914.

Chitty, D. J., The Desert a City, New York, 1999.

Crystal, D., A Dictionary of Linguistics and Phonetics, Wiley-Blackwell, 2008.

Seddon, *K.*, Epictetus' *Handbook* and the *Tablet of Cebes*, London and New York, 2005.

Liddel, *H. G., Scott*, *R., Jones, S*, A Greek-English Lexicon, Oxford, 1968.

Guthrie, *K. S.*, The Greek Pilgrim's Progress, London, 1910.

Il Akkad
University of Belgrade – Faculty of Philosophy
ilakad@f.bg.ac.rs

AN EARLY BYZANTINE COLLOQUIAL USE OF THE ADJECTIVE ΠΙΘΑΝΌΣ

We can only very rarely claim that an early Byzantine Greek use of a word is colloquial. We chose the term colloquial to designate the linguistic register of ordinary communication, for which the term "vulgar" would not be accurate enough. It is an informal speech register, not necessarily incorrect, although it certainly could be.

The adjective πιθανός has been used throughout the history of the Greek language, normally in the meaning 'persuasive, credible'. Nonetheless, when found in the rarely used meaning of 'beautiful', it is possible to not only determine the register it belongs to, but to trace its development since the Hellenistic times. The epigrammatists Asclepiades (fl. c. 270. B.C.), and Dioscorides (2nd half of the 3rd century B.C.) use this adjective to describe seductive women. It is only in the Ephraem Graecus in the latter half of the 5th century at the earliest and in the more accurately dated *Apophthegmata Patrum* that this adjective meaning 'beautiful' can be used to describe not only human beings, but also inanimate objects. After the first half of the 7th century

A.D. and the *Pratum Spirituale* written by John Moschus, this still living adjective stops appearing in this particular meaning. The fact that it does appear in these specific texts would not be sufficient for us to determine the register this use belongs to. What does determine it is the context in which it is used. In Ephraem it appears in ironical antitheses, and in *Apophthegmata* and *Pratum* almost always in direct discourse, attributed either to the uneducated or the meek.

This specific use of an otherwise common word offers a glimpse into the means at the disposal of the authors of early Byzantine monastic literature and into the ways they used them for stylistic effect.

УДК: 353:94](495.02)"07":929
DOI: 10.2298/ZRVI1653017C

МИЛОШ ЦВЕТКОВИЋ
Византолошки институт САНУ, Београд
milos.cvetkovic@vi.sanu.ac.rs

РЕФОРМА ВИЗАНТИЈСКОГ ВОЈНО-ТЕРИТОРИЈАЛНОГ УРЕЂЕЊА У ДОБА ЈУСТИНИЈАНА II*

Рад представља прилог изучавању почетних етапа у развоју тематског уређења. У средишту пажње истраживања била је улога цара Јустинијана II у изградњи нове војно-територијалне организације у Царству. Византолози су одавно утврдили да је Јустинијан II заслужан за оснивање нових војних округа – тема – у Хелади и Сицилији. У раду се, међутим, износи аргументација у прилог тези да се делом политике поменутог цара може сматрати и формирање тема Тракије и Кивиреота. Поред тога, у раду се истиче и Јустинијанова улога у формирању пограничног војно-управног система – са клисурама у Стримону и Кападокији – као и у реформи војно-територијалне организације у Егејском басену. Посебно је наглашена чињеница да је оснивање нових тематских јединица у доба цара Јустинијана II било праћено опсежним колонизационим мерама.

Кључне речи: Цар Јустинијан II, тематско уређење, тема, Тракија, Кивиреоти, друнгарије, Апсимар, Курикиоти, клисура, клисурарх, Стримон, Кападокија, Егејско море, колонизација

This paper offers a contribution to the research of the initial stages in the evolution of the thematic system. It focuses on the role of Emperor Justinian II in the formation of the new imperial military and territorial organization. Byzantine scholars have determined a long time ago that it is Justinian II who should be credited with the founding of new military districts (themes) in Hellas and Sicily. This paper, however, suggests that the formation of the

* Рад је настао у оквиру истраживања на пројекту „Традиција, иновација и идентитет у византијском свету" (ев. бр. 177032), који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије. Чланак представља проширену верзију саопштења под насловом „Цар Јустинијан II и изградња тематске организације", које је прочитано на Шестој националној конференцији византолога у Београду, јуна 2015. године.

themes in Thrace and *Kibyrrhaiotai* could also be considered a part of Justinian's policy. In addition, the paper aims to highlight Justinian's role in the formation of the frontier military and administrative system (the *kleisourai* of Strymon and Cappadocia), as well as in the reform of military and territorial organization in the Aegean basin. By creating new army units which were not based on the Late Roman heritage, Justinian essentially abandoned the principles that the Byzantine army had previously functioned on. Finally, the paper highlights the fact that the establishment of new thematic units under Emperor Justinian II was coupled with his extensive colonization measures.

Keywords: Emperor Justinian II, thematic system, *themata*, Thrace, *Kibyrrhaiotai*, *droungarios*, Apsimar, *Kourikiotai*, *kleisourai*, *kleisourarches*, Strymon, Cappadocia, Aegean Sea, colonization

Циљ истраживања чији су резултати представљени у тексту који следи било је растветљавање улоге цара Јустинијана II (685–695, 705–711) у изградњи тематског уређења.[1] Успостављање милитаризованог управног система у унутрашњости Византије, познатог као тематско уређење, представљало је одговор Цариграда на велику кризу која је погодила Царство током VII столећа. Реорганизација војног уређења, која је тада отпочела, подразумевала је, између осталог, концентрисање значајних војних снага у Малој Азији и стварање нових

[1] Проблем порекла, времена настанка и карактера тематске организације спада у групу, могло би се рећи, контроверзних питања савремене византологије, где ни до данас није понуђено општеприхваћено решење. Иако привлачи пажњу византолога дуже од једног столећа, велика научна дебата о тим питањима отпочела је средином прошлог века, објављивањем радова Георгија Острогорског и Агостина Пертузија, у којима су они изнели своје, међусобно супротстављене теорије. Острогорски је, полазећи од вести хроничара Теофана, који помиње „област тема", при чему се тај податак датира у 622. годину, сматрао да се почеци тематског уређења јављају пре арабљанске инвазије, и управо је реорганизација војске и провинцијске организације, по његовом мишљењу, омогућила византијску контраофанзиву против Персијанаца 20-их година VII столећа, *Остроїорски*, О датуму састављања Списа о темама, 110; *исти*, Време постанка тематског уређења, 128. Пертузи је, с друге стране, у коментару који прати издање *Сйиса о шемама* Константина Порфирогенита, као и у раду о почецима византијских тема, изнео теорију о постепеној изградњи тематске организације, која је настала под притиском промењених политичких, војних и економских околности, изазваним пре свега арабљанским освајањима. Његова теза је била, дакле, да су прве теме формиране након инвазије Арабљана на Византију, *Pertusi*, De thematibus, 103f; *idem*, La formation des thèmes, 1–40. Научна дебата коју су покренули двојица истакнутих византолога настављена је до данашњих дана. С тим у вези треба издвојити, између осталих, мишљење Јоаниса (Јоханеса) Карајануполиса, који је сматрао да је тематско уређење настало као резултат непрекинутог, природног развоја, односно еволуције позноримске армије, при чему у VII столећу, по његовом мишљењу, није дошло ни до каквих радикалних преображаја, *Karayannopoulos*, Contribution au problème des Themes byzantins, 455–502; *idem*, Die Entstehung der byzantinischen Themenordnung, 24f, 52f. Занимљиву претпоставку о времену настанка тематског система пружио је и Ирфан Шахид, који је, полазећи од вести арабљанских извора, сматрао да су већ пре арабљанске инвазије биле оформљене прве теме и да су такву провинцијску организацију од Византинаца преузели Арабљани, *Shahid,* Heraclius I, 391f; *idem,* Heraclius II, 208; *idem,* Heraclius III, 352f. Један од последњих радова у чијем се средишту налазе питања у вези са почецима тематског система дело је Константина Цукермана, који закључује да теме с краја VIII и почетка IX века воде порекло од стратигија (στρατηγίαι), чији се настанак везује за прве деценије VIII столећа. Њихове пак корене треба тражити, сматра аутор у реформама које сежу у епоху цара Јустинијана Великог, *Zuckerman*, Learning from the Enemy, 134.

војно-територијалних јединица. Старе армијске области – које су се у великој мери поклапале са границама позноримских префектура и дијецеза[2] – замењене су новим војним окрузима, који се у изворима, почев од IX столећа, називају темама. Упркос томе што је тај термин први пут употребљен тек у Теофановој *Хронографији*, у науци је устаљена пракса да се нови војно-управни систем чији се зачеци јављају у VII веку означава кованицом тематско уређење.

Успостављање нових војних округа било је понајвише узроковано напредовањем Арабљана на Леванту. Византинци су до средине VII века изгубили власт у већини источних покрајина, због чега је влада у Цариграду била приморана да припаднике Источне (Анатоличке) и Јерменске (Арменијачке) војске премести у унутрашњост Мале Азије. Уједно су регрути Тракијске војске премештени са Балкана и трајно стационирани у малоазијским гарнизонима.[3] Премештањем војника поменутих јединица оформљене су нове армијске области (теме): Анатоличка на средишњем и југоисточном делу тог Мале Азије,[4] Арменијачка на североистоку Полуострва,[5] док је Тракесијанска армијска област обухватала југозапад Мале Азије, окренут ка егејском басену[6]. Поред тога, трансформисане су и јединице којима су командовали *magistri militum praesentales*. Распоређивањем регрута, који су били део тих армија, у азијском и европском залеђу престонице створен је Опсикијски округ.[7] Његов старешина је у почетку командовао и гарнизонима у Тракији.[8]

---

[2] До VII века Источна (Анатоличка) армија је била стационирана на територији дијецезе Истока, војници Тракијске армије су били смештени у дијецези Тракије, док се Иличка војска налазила у префектури Илирика. Гарнизони Италијанске и Афричке војске били су распоређени на простору италијанске и афричке префектуре, односно егзархата са седиштем у Равени и Картагини, Cf. *Treadgold*, Byzantium and Its Army, 62.

[3] Детаљније о премештању ромејских трупа и стварању поменутих армијских области средином VII века, в. у поглављу под насловом The Occupation of Anatolia Халдонове студије о Византији у VII веку, *Haldon*, Byzantium, 215f. Када је реч о премештању Тракијаца у Малу Азију, треба издвојити мишљење Константина Цукермана, који претпоставља да је пресељење уследило тек након бугарске инвазије на подручје накадашње дијецезе Тракије и освајања знатног дела те територије, због чега је Цариград био приморан да део тракијске војске премести на исток, *Zuckerman*, Learning from the Enemy, 129.

[4] Pertusi, *De thematibus,* 114f.

[5] Pertusi, *De thematibus,* 118. Валтер Емил Кеги сматра да је током 40-их година VII века оформљена тема Арменијака. Своју хипотезу заснива на подацима арабљанских извора, *Kaegi*, Al--Baladhuri, 273–277.

[6] Pertusi, *De thematibus,* 125.

[7] Pertusi, *De thematibus,* 127.

[8] Таква тврдња произлази из чињенице да се у актима Шестог васељенског сабора (680/681. г.) помиње Теодор, комес Опсикија и хипостратег Тракије (... τοῦ βασιλικοῦ ὀψικίου καὶ ὑποστράτηγος Θρᾴκης, *Mansi*, XI, 209), чија функција упућује на закључак да Тракија у том тренутку није била самостална тематска јединица, већ је представљала део јединствене армијске јединице заједно са Опсикијцима, *Κυριακίδης*, Βυζαντιναὶ μελέται, 117f; *Ζακυθηνός*, Περὶ τῆς διοικητικῆς διαιρέσεως, 51-53; *Pertusi*, La formation des thèmes, 39. Cf. *Lilie*, "Thrakein" und "Thrakesion", 46–47.

Четири побројане армијске јединице су, заједно са војском Италијанског егзархата, остацима војске Афричког, као и Карависијанском флотом, поменуте на листи византијских армија у Јустинијановом писму папи из 687. године. Писмо, иначе, представља основни извор за реконструисање тадашње ромејске војне структуре.[9] Важно је истаћи да су неке од наведених армија, попут Анатоличке, оформљене у IV столећу.[10] Опсикијци и Тракесијани, такође, представљају наследнике армија које су конституисане у IV столећу.[11] Арменијачка војска се јавља у доба цара Јустинијана I (527–565),[12] као и војна квестура, из које се развила Карависијанска флота.[13] Током VI столећа основане су и Италијанска и Афричка војска,[14] из чега следи закључак да је византијска војна организација, приказана у писму из 687. године, још увек почивала на позноримској структури.[15] Једину новину представља нови територијални распоред, успостављен због премештања Анатолика, Арменијака и Тракесијана. Коренита реформа позноримске војне структуре наступила је, према томе, након 687. године.

У науци се обично истиче како је следећа фаза у развоју тематског система, која је подразумевала поделу првих великих ромејских тема на мање јединице, наступила током владавине царева Лава III (717–741) и Константина V (741–775), у првој половини VIII столећа. Сачувани изворни материјал, међутим, показује да је тај процес отпочео раније, већ у доба цара Јустињана II, који

---

9 *Mansi*, XI, 737f. У писму су наведене следеће армијске јединице: војска Опсикијаца (*a deo conservandum obsequium*), Источна војска (*exercitus Orientalis*), војска Тракијаца (*exercitus Thracianus*), војска Јермена (*exercitus Armenianus*), војска Италијана (*exercitus Italianus*), војска Карависијана (*Caravisiani*) и војска Септенсијана, Сардиније и Африке (*Septensiani, de Sardinia atque de Africa exercitus*), која је представљала остатке некадашње армије којом је командовао картагински егзарх.

10 У време састављања списа *Notitia Dignitatum* Источном војском је командовао официр са чином *magister equitum ed peditum per Orientem*, Notitia Dignitatum, 149.

11 Опсикијска јединица је настала трансформацијом армија којима су заповедали *magistri equitum et peditum in praesenti*, иначе носиоци највишег војничког чина у време састављања *Нотиције*. Највиши чин опсикијски старешина је, као њихов наследник, задржао све до 687. године, Notitia Dignitatum, 1; *Mansi*, XI, 737; На другој страни војском Тракије на размеђи IV и V века управљао је *magister equitum et peditum per Thracias*, Notitia Dignitatum, 149.

12 Постављење официра са чином *magister militum per Armeniam* регулисано је једном одредбом Јустинијановог Кодекса, Cod. Iust, I 29.

13 *Quaestor Iustinianus exercitus* назив је дужности у чијој је надлежности била командовање над појединим приморским провинцијама, Nov. Iust, nº 50, p. 293–294. У науци се обично истиче, иако постоје и супротна становишта, да је трансформацијом јединице којом је управљао поменути функционер створена карависијанска флота. Детаљаније о томе, в. нап. 66 у овом раду.

14 Cf. Pertusi, *De thematibus,* 106f.

15 Обавештења о структури ромејске армије, сачувана у поменутом писму, често су била предмет анализа у науци. Византолози су те податке обично истицали као једне од најстаријих вести о темама. С тим у вези ваља истаћи Цукерманово виђење – он је на сликовит начин сумирао различита тумачења и спорења међу истраживачима у вези са листом армија из 687. године. О тим јединицама он пише: „For a student of the later Roman army, those are recognisably the military formations of the 6th century and before. For a Byzantinist, however, these commands, or at least the most important among them, have already been metamorphosed into themes", *Zuckerman*, Learning from the Enemy, 127.

је заслужан за оснивање барем две нове теме, како је у науци то одавно утврђено. Реч је о темама Хелада и Сицилија. Поред тога, резултати истраживања из којег је проистекао овај рад, указују на то да се истом цару може приписати заслуга и за формирање теме Кивиреота, као и за поделу опсикијско-тракијске војске, оснивањем засебне нове теме у Тракији.

Важно је нагласити да је цар Јустинијан II конституисао потпуно нове армијске јединице које, за разлику од седам јединица побројаних у писму из 687. године, нису почивале на позноримском наслеђу, чиме је он суштински одступио од дотадашњих начела функционисања ромејске армије. Исти цар је започео и са оснивањем клисура као нових пограничних војно-територијалних форми, а реформисао је и територијалану организацију на Егеју. Војно-организационе реформе цара Јустинијана II биле су уједно пропраћене и опсежним колонизационим мерама.

Формирање нових војно-територијалних јединица (тема)

Тема Тракија – У старијој литератури је обично истицано да је тема Тракија формирана између 680. и 687. године.[16] За одређивање terminus post quem оснивања теме коришћена су два изворна податка. С једне стране, реч је о Порфирогенитовој вести из *Сӣиса о ӣемама*, где се наводи да је поменута јединица основана након бугарске инвазије на Балкан.[17] С друге стране, поједини истраживачи су истицали 680. годину, полазећи од податка о Теодору, комесу Опсикија и хипостратегу Тракије, који се помиње у актима VI васељенског сабора (680–681),[18] закључујући, сходно његовој функцији, да Тракија у том тренутку још увек није била самостална тематска јединица, већ је представљала део јединствене армијске јединице заједно са Опсикијцима; односно, да је до оснивања теме у Тракији дошло након сабора из 680. године. Када су утврђивали terminus ante quem настанка тракијске теме, истраживачи су наводили податак о *exercitus Thracianus*, из Јустинијановог писма папи из 687. године,[19] што је према њиховом тумачењу био доказ постојања теме Тракије.[20]

Агостино Пертузи, а за њим и Ралф-Јоханес Лилие, довели су у питање став да се *exercitus Thracianus* односи на тему Тракију, истичући да би иза те синтагме требало тражити малоазијску тему Тракесијана.[21] Такво становиште

---

16 *Κυριακίδης*, Βυζαντιναὶ μελέται, 117f; *Lemerle*, Philippes, 121; *Ζακυθηνός*, Περὶ τῆς διοικητικῆς διαιρέσεως, 51–53; *Laurent*, La Macédoine orientale, 77; *Осӣроӣорски*, Постанак тема Хеладе и Пелопонез, 65.

17 *Pertusi*, De thematibus, 84.

18 *Mansi*, XI, 209.

19 *Mansi*, XI, 737f.

20 Џон Бјури је 687. годину узимао као terminus ante quem али је сматрао да је *strategeia* Тракија основана још у доба цара Јустинијана I, *Bury*, History of the Later Roman Empire, 345.

21 *Pertusi*, La formation des thèmes, 38; *Lilie*, "Thrakein" und "Thrakesion", 22–27. Као доказ тезе да се податак о *exercitus Thracianus* из 687. односи на Тракесијане, који су тада чинили један

је у новије време углавном прихваћено у научним круговима.[22] Према томе, 687. година ипак не може бити terminus ante quem за формирање теме у Тракији.

Пертузи је сматрао да је до стварања тракијске теме дошло између 680. и 711. године. Основу за такво тумачење он је градио на претпоставци да је Тракија у време одржавања Васељенског сабора (680–681) потпадала под надлежност комеса Опсикија. До издвајање из надлежности опсикијског заповедника морало је доћи пре 711, сматра Пертузи, јер се те године у Теофановој *Хронографији* помиње Васвакурије, заповедник (комес) теме Опсикија, у чијој се титулатури не наводи Тракија.[23]

Интервал од 680. до 711. године свакако је време у коме треба тражити чин осамостаљивања тракијске јединице. Тај период могуће је, међутим, још више сузити, будући да у Јустинијановом писму из 687, у коме се наводи листа свих ромејских армија, не постоји помен тракијске јединице, из чега следи да она у том тренутку још увек није постојала као самостална и засебна армијска јединица. Гарнизони који су се налазили у трачким утврђењима били су у то доба и даље под јединственом командом комеса Опсикија и хипостратега Тракије.

Тезу да тема Тракија у то доба још увек није била оформљена на посредан начин потврђује и Теофан, који пише како је цар Јустинијан II, у склопу припрема за поход против Бугара и склавиније, пребацио војску из Мале Азије на Балкан 687/688. године,[24] не наводећи да је цар војску малоазијских тема придружио балканским војним одредима, које притом и не помиње. Како је у

од малоазијских тематских округа, навођен је и податак о папи Конону, за кога се каже да је био natione Graecus, ordinus patre Thracesio, Liber Pontificalis, 207 (LXXXV Conon).

22 *Haldon*, Byzantium, 212f. Ипак, у научним круговима и даље постоје заступници мишљења да exercitus Thracianus означава балканску а не малоазијску војну јединицу, cf. *Zuckerman*, Learning from the Enemy, 118 n. 124. У старијој литератури је истицано да су Тракесијани пре уздизања у ранг теме имали статус турме. Бјури је сматрао да је турма Тракесијана имала самосталан положај у провинцијској организацији, али је била нижег ранга од тема, *Bury*, History of the Later Roman Empire, 345. С друге стране, постоји мишљење да је турма Тракесијана била део теме Анатолика, Μικρά Ασία, 201 (*Β. Βλυσίδου*). Као доказ тезе да су Тракесијани у почетку имали статус турме, односно ниже војно-управне јединице, навођен је помен Христофора, тракесијанског турмарха из 711. године, у Теофановом делу, Theophanes, 377f. Међутим, управо супротно тој тези, помен турмарха Тракесијана у Теофановој *Хронографији* упућује на то да су Тракесијани у то доба били у рангу теме, јер Теофан у свом делу турмархе наводи искључиво уз помен теме којој су припадали (на пример турмарх Хеладика – теме Хеладе – Агалијан 726. (Theophanes, 405), турмарх Анатолика Никеј 715/716. (Theophanes, 386–391), турмарх Анатолика Диоген 788/789. (Theophanes, 463), турмарси Арменијака 792/793. (Theophanes, 469)), те стога турмарх Христофор кога он помиње није ништа друго до турмарх у теми Тракесијана.

23 *Pertusi*, La formation des thèmes, 38–39. Cf. Theophanes, 380. У прилог тези о здруженој команди над Опсикијом и Тракијом навођен је и печат Васвакурија, патрикија, комеса Опсикија и стратега (територијална одредница која се односи на надлежност стратега није позната, али се претпоставља да се односи на Тракију, cf. *Zacos–Veglery*, n° 3081). Сачуван је и печат, вероватно истог, Васвакурија, на коме се наводи да је у питању комес Опсикије али не и стратег, *Zacos–Veglery*, n° 3080A. Поред осталог, Пертузи претпоставља и да, када Порфирогенит говори о бугарској инвазији као разлогу за оснивање теме Тракије, цар уствари мисли на рат са Бугарима 711–713. године.

24 Theophanes, 364.

то време на снази било вишегодишње примирје са Арабљанима, непостојање војске у Тракији не може се правдати чињеницом да је та јединица била заузета на источном ратишту. Из наведеног следи да у то време није постојала армија (тема) у европском залеђу Цариграда.

Тема Тракија, дакле, није постојала уочи Јустинијанове војне кампање на Балкану; међутим, до њеног оснивања је дошло непосредно након тог похода. Такав закључак се заснива на чињеници да је цар Јустинијан II по завршетку похода против Бугара и склавиније приступио опсежној војно-административној реорганизацији балканских поседа Царства. Тада су, поред осталог, основане клисура Стримон и тема Хелада.[25] Клисура Стримон је створена да брани прилаз престоници од Словена и других варвара који су живели у ширем залеђу Солуна. У сврху јачања војног потенцијала клисуре спроведена је и колонизација Скита, о којој пише Константин Порфрогенит у *Сӣису о ӣемама*.[26] Цар Јустинијан II је, иначе, започео са праксом стварања посебних одбрамбених пограничних округа – клисура – на различитим странама Византије. Приближно у исто време, оформљена је и клисура у Кападокији, на истоку Царства, са задатком да спречава упаде Арабљана.[27] Клисуре које је Јустинијан II основао представљале су прву линију одбране Ромејске државе од спољних непријатеља, док је у њиховој позадини постојала изграђена војно-територијална стуруктура са темама. У случају клисуре Стримон морала је, дакле, постојати тема у европском залеђу Цариграда, на коју се стримонска клисура ослањала. Територија у позадини Стримона се првобитно налазила под контролом комеса Опсикија и хипострдега Тракије. Тешко је, међутим, било очекивати да тај официр, са седиштем у унутрашњости Мале Азије, може на најбољи начин да руководи војним снагама у европском делу Византије, у време када је оформљена бугарска држава, која је постала главни такмац Царству на Балкану. Прилична удаљеност штаба опсикијске армије од балканске границе (штаб опсикијског заповедника се у то време налазио у Анкири)[28] свакако је утицала на лошију координацију балканских војних јединица и на њихову смањену ефикасност у организовању одбране. Због тога је дотадашња опсикијско-тракијска армија подељена по територијалном принципу (на азијски и европски део) и основана је засебна балканска тема Тракија.

Основни разлог за оснивање теме Тракије била је, према томе, одбрана европског залеђа престонице, пре свега од Бугара, који су тих година постали највећа претња балканским поседима Царства. То јасно потврђује вест

---

25 Више детаља о тим питањима у наставку, текста, в. стр. 28 и 32 у овом раду.

26 *Pertusi*, De thematibus, 88–89; в. *Рајковић*, Област Стримона, 3.

27 Детаљније о оснивању кападокијске клисуре в. стр. 31–32 у овом раду.

28 Анкира је била седиште штаба комеса Опсикија у VII веку, на шта посредно указује Ибн-Хордадбех, који тај град наводи као место у којем је боравио један од ромејских патрикија (старешина тема), Ibn-Khordadhbeh, 80. У науци је одавно утврђено да је патрикије којег помиње арабљански географ опсикијски комес, *Oikonomidès*, Une liste arabe, 122.

Константина Порфирогенита, који оснивање теме везује управо за бугарску инвазију.[29] Њено формирање је, свакако, било изазвано досељавањем Бугара, али до тога није морало доћи одмах након бугарске сеобе, око 680. године, како је то обично истицано у науци. Властима у Цариграду је, свакако, било потребно одређено време, након доласка Бугара, да стабилизују и ојачају своје позиције у Тракији, доселе војнике и на тај начин створе услове за формирање посебне армијске јединице на том простору. До тога је дошло након Јустинијановог похода, вероватно око 690. године.

Стварање бугарске државе утицало је на то да се тежиште византијских војних снага које су деценијама уназад биле концентрисане на источном ратишту, у извесној мери пренесе и на Балкан. Стога се може претпоставити да је оснивање теме Тракије било праћено колонизацијом стратиота у тој области. Може се, такође, претпоставити да је одређени број пресељених војника дошао из теме Опсикија, на шта упућује смањени регрутни потенцијал те јединице у наредним столећима. Смањени регрутни потенцијал опсикијске јединице свакако је био један од разлога што је та тема у наредним столећима изгубила ранг који је имала међу византијским армијама. Уместо прве позиције, коју су имали 687. године и пре тога,[30] у тактиконима IX и X века, Опсикијцима је припадало четврто место на списку источних ромејских армија.[31] Цар Јустинијан II је уједно предузео колонизационе мере и у супротном смеру, у оквиру којих је тада на подручје Опсикија насељено више хиљада Словена са Балкана.[32]

Тема Кивиреота – Када је реч о Кивиреотима, они се први пут помињу у делима хроничара Теофана и патријарха Нићифора, у вези са догађајем из 698. године,[33] када је Апсимар, друнгарије Кивиреота, како се то обично наводи у литератури, збацио са ромејског трона цара Леонтија (695–698) и преузео управу над Царством. У науци је углавном прихваћено становиште да је Апсимар био заповедник Кивиреота, са чином друнгарија, и да су према томе, Кивиреоти у то време представљали нижу војну јединицу – друнгаријат.[34] У интервалу

---

29 *Pertusi*, De thematibus, 84.

30 *Mansi*, XI, 737f.

31 Les listes de préséance, 49, 101, 247.

32 Theophanes, 364, 367; Nicephorus, 92.

33 Theophanes, 369; Nicephorus, 98.

34 По мишљењу Џона Бјурија, друнгаријат Кивиреота је вероватно представљао самосталану управну јединицу која је постојала упоредо са темама, али је била нижег ранга, *Bury*, History of the Later Roman Empire, 345. Бјури, међутим, у вези са Апсимаровом функцијом, опрезно пише и да: it is not clear whether he was subordinate to some who bore the title stratêgos of the Cibyraiots, or whether he was sole admiral of the Cibyraiots, Ibid., 342–343. Јадран Ферлуга говори о високом степену војне и управне самосталности кивиреотског друнгаријата, али сматра да је он био у саставу теме Карависијана, Ферлуга, Ниже јединице, 71. О Кивиреотима као друнгаријату у карависијанској теми пише и Елен Арвелер. Такво становиште заснива на Теофановом податку о патрикију Јовану из 697. године, који је, како пише хроничар, имао власт над целокупном ромејском флотом. Сходно томе, по мишљењу Арвелер, тај фунционер, којег идентификује као стратега

између 698. године, када је друнгарије Апсимар преузео цариградски престо, и 731. године, у коју се датира Теофанов податак о Ману, првом познатом стратегу Кивиреота, историчари су тражили време уздизања кивиреотске јединице у ранг теме.[35] Међутим, изворна сведочанства, посебно одељак из *Историје* патријарха Нићифора, упућују на мисао да су Кивиреоти већ 698. године, када је Апсимар преузео власт у Византији, имали статус теме.

О Апсимаровој функцији, на основу које су извођени закључци о административном статусу Кивиреота крајем VII века, Теофан пише да је у питању била дужност друнгарија Кивиреота, који је заповедао Курикиотима (... δρουγγάριον τῶν Κιβυραιωτῶν εἰς Κουρικιώτας ὑπάρχοντα ...).[36] С друге стране, патријарх Нићифор је пружио прецизнији опис Апсимарове дужности. Он наводи како је Апсимар био старешина војне јединице Курикиота која се налазила у области Кивиреота, и помиње да су га Ромеји називали друнгарије (... στρατοῦ ἄρχοντα τῶν Κουρικιωτῶν τυγχάνοντα τῆς ὑπὸ Κιβυραιωτῶν χώρας, ὅν δρουγγάριον Ῥωμαίοις καλεῖν ἔθος ...).[37]

Посебну пажњу треба обратити на чињеницу да када патријарх помиње Кивиреоте 698. године, он уз њих помиње термин χώρα. Исти појам он користи и када пише о Опсикији и Анатолицима. На пример, када говори о Опсикији,

---

Карависијана, био је надређен и друнгарију Кивиреота, јер су они били превасходно поморска јединица, *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 22f. Сличан став имала је и *Antoniadis-Bibcou*, Études d'histoire maritime, 63f. Таква хипотеза међутим нема чврстог ослонца у изворима, те стога не може изаћи из домена претпоставке, в. нап. 46 у овом раду. Марта Григориу-Јонаиду је мишљења да су Кивиреоти у то време били део теме Анатолика, за шта је, такође, тешко пронаћи потврду у изворима, *Γρηγορίου-Ιωαννίδου*, Τὸ ναυτικὸ θέμα τὼν Κιβυρραιωτῶν, 218.

35 *Gelzer*, Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung, 33 n. 80; *Bury*, Administrative System, 109; *Bréhier*, La marine de Byzance, 6; *Ферлуга*, Ниже јединице, 71; *Antoniadis-Bibcou*, Études d'histoire maritime, 86; *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 31; *Guilland*, Études de titulature et de prosopographie byzantines, 535; *Καραγιαννόπουλος*, Ἱστορία Βυζαντινοῦ Κράτους Β', 130; *Zuckerman*, Learning from the Enemy, 129; *Cosentino*, La flotte byzantine, 7. С друге стране, Константин Амандос и Шарл Дил су поистовећивали Кивиреоте са Карависијанима, те сходно томе формирање кивиреотске јединице датирали у другу половину VII века, *Ἄμαντος*, Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους 1, 310 n. 2; *Diehl*, L'origine du régime des thèmes, 280, 284. Марта Григориу-Јоаниду је изнела тумачење да су Кивиреоти оформљени као засебна тема у последњим годинама владавине цара Лава III (717–741) или почетком владавине Константина V (741–775), полазећи од чињенице да се термин στόλος (флота/поморска тема) у изворима тада први пут јавља уз Кивиреоте, *Γρηγορίου-Ιωαννίδου*, Τὸ ναυτικὸ θέμα τὼν Κιβυρραιωτῶν, 221. Треба поменути и то да Јован Зонара пише како је извесни стратег Кивиреота учествовао у византијско-арабљанском сукобу из 678. године, Ioannes Zonaras, III, 224. Зонарино сведочанство је настало око 500 година након догађаја у вези са којим помиње кивиреотског стратега. Теофан и Нићифор, који пишу са мање временске дистанце, не помињу кивиреотског стратега у вези с тим догађајима. То, као и чињеница да се Кивиреоти не помињу у Јустинијановом писму из 687. године, разлози су што Зонарин податак о стратегу Кивиреота међу византолозима није прихваћен као релевантна чињеница у расправама о времену формирања те теме, cf. *Γρηγορίου-Ιωαννίδου*, Τὸ ναυτικὸ θέμα τὼν Κιβυρραιωτῶν, 207–211.

36 Theophanes, 369.

37 Nicephorus, 98.

у вези са догађајима који су се одиграли деценију раније, око 689. године, патријарх наводи ... εἰς τὴν τοῦ Ὀψικίου λεγομάνην χώραν ... [38] Такође, и у случају Анатолика, када описује догађаје из средине VIII столећа ... τῇ χώρᾳ τῶν Ἀνατολικῶν ....[39] Нићифор, према томе, ставља у исту раван округ Кивиреота, са окрузима Опсикија и Анатолика, који су у то време имали ранг тема. Патријарх Нићифор, за разлику од свог савременика Теофана, не употребљава израз тема, већ када пише о Опсикијцима, Анатолицима али и Кивиреотима, користи, с једне стране, појам χώρα мислећи на округ, или, с друге стране, термине στρατός и στρατεύμα са значењем војних одреда.[40] За њега, дакле, није постојала никаква разлика у терминолошком погледу између опсикијске, анатоличке и кивиреотске јединице, већ су оне имале исти ранг у византијској војно-управној организацији. Следствено томе, Кивиреоти су, према вестима патријарха Нићифора, 698. године били једна од ромејских војно-територијалних јединица истог ранга као Опсикијци и Анатолици, односно, тема.

Поред патријарха Нићифора, и Константин Порфирогенит на известан начин изједначава Кивиреоте, с краја VII века, са другим темама. Конкретно са темом Тракесијана. У 47. глави *Сūиса о уūрављању Царсūвом*, Порфирогенит пише да је тадашњи ромејски цар (у питању су последње године VII столећа, при чему није наведено има василевса) на Кипар вратио расељене становнике тог острва који су неколико година раније били пресељени у разне делове Царства, између осталог и у округе Кивиреота и Тракесијана (Ἀπέστειλεν δὲ καὶ ὁ βασιλεὺς βασιλικόν, καὶ διεπέρασεν καὶ τοὺς ἐν Ῥωμανίᾳ οἰκήσαντας, ἤγουν ἔν τε τῇ Κυζίκῳ καὶ τῷ Κιβυρραιωτῶν καὶ τῷ Θρᾳκησίων, καὶ ἐνῳκίσθη ἡ νῆσος).[41] Чини се да цар писац не прави разлику између те две јединице па се стога може претпоставити да су оне имале исти статус у византијској територијалној организацији. Тракесијани су у то доба имали ранг теме, па се сходно реченом може претпоставити да је то био случај и са Кивиреотима.

Армијска јединица (тема) Кивиреота формирана је свакако након 687. године, јер се не помиње у Јустинијановом писму папи. Terminus ante quem за формирање теме јесте 698. година, када постоји χώρα (тематски округ) Кивиреота. Реч је, дакле, о периоду између 687. и 698. године. Будући да је у време своје прве владавине цар Јустинијан II основао теме Тракију, Хеладу и Сицилију, као и клисуре Стримон и Кападокију (о чему ће бити речи у наставку текста),

[38] Nicephorus, 92.

[39] Nicephorus, 132.

[40] Χώρα – Опсикија (Nicephorus, 92, 116), Кивиреота (Nicephorus, 98), Анатолика (Nicephorus, 132); στρατός/στρατεύμα – Опсикија (Nicephorus, 110, 114, 118), Кивиреота (Nicephorus, 140), Анатолика (Nicephorus, 94, 102, 120).

[41] DAI, c. 47, p. 224. Реч је о догађају који се збио седам година после Трулског сабора, дакле 698/699. године, што упућује на помисао да је цар кога Порфирогенит помиње Тиберије III Апсимар. Постоји, међутим, и мишљење да су те мере спроведене неколико година раније, односно да иза њих стоји цар Јустинијан II, cf. DAI II, 181.

оправдано је претпоставити да је у оквиру опсежне војно-административне реформе, која је тада спроведена, формирана и тематска јединица Кивиреота.

Разлог за формирање посебне армијске (тематске) команде у том делу Царства, који је претходно био под контролом стратега Анатолика, може бити то што је регрутни потенцијал те области умногоме увећан досељавањем више од десет хиљада Мардаита и Кипрана, након склапања мировног уговора са Арабљанима 688. године.[42] Други разлог за формирање теме Кивиреота могла је бити потреба да се, стварањем самосталне војне команде у тој, иначе пограничној области према Арабљанима, омогући бржа и ефикаснија одбрана у време када је Византија трпела готово непрекидне муслиманске ударе из правца Киликије.

Први познати официр теме Кивиреота био је поменути Апсимар. Реч је о заповеднику – друнгарију – Курикиота у кивиреотској теми. Апсимар, притом, није био једини забележени друнгарије у кивиреотској теми. На натпису из Аталеје, с почетка X столећа, налази се помен друнгарија Стефана.[43] Иначе, име курикиотског одреда, којим је Апсимар командовао, изведено је од назива града Курикоса.[44] Имајући у виду Апсимаров чин – друнгарије – курикиотски одред је био у рангу друнгоса. Током наредних столећа та јединица је уздигнута на ранг турме. Тако се у X веку помињу турмарси Курикоса.[45]

Треба додати и то да су Курикиоти представљали првенствено морнаричку јединицу, о чему сведочи Теофан, који наводи да је Апсимар пре уздизања на престо, у време када је био курикиотски старешина, учествовао у поморској експедицији против Арабљана у Африци.[46] Основни задатак курикиотског друнгарија вероватно је била контрола поморских саобраћајница на источном Медитерану.[47]

---

42 Више детаља о колонизационим мерама цара Јустинијана II биће у наставку рада, стр. 35–37.

43 *Grégoire*, Recueil des inscriptions grecques, nº 304.

44 *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 50 n. 4. Пертузи сматра да су припадници те јединице били стационирани у Курикосу, али да нису нужно морали бити пореклом из тог места, *Pertusi*, De thematibus, 151–152.

45 Καλός – βασιλικὸς σπαθαροκανδιδᾶτος καὶ τουρμάρχης Κουρίκου, Catalogue V, nº 8.1 (X век); Μιχαήλ – βασιλικὸς σπαθάριος καὶ τουρμάρχης τοῦ Κουρίκου, *Zacos–Nesbitt*, nº 937 (друга половина X века); Catalogue V, nº 8.2 (X век). Турма и утврђење Курикос су у X веку потпадали под надлежност теме и стратега Селевкије, *Pertusi*, De thematibus, 77.

46 Theophanes, 370. Пишући о поменутој поморској експедицији, Теофан наводи да је на челу целокупне ромејске флоте у том тренутку био патрикије Јован. У питању је, по свему судећи, био стратег Карависијана. На основу тог податка изведен је закључак да су Курикиоти, односно Кивиреоти, били део управне структуре карависијанске теме, *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 23f. Сличан став имала је и *Antoniadis-Bibcou*, Études d'histoire maritime, 63f. Ипак, Теофанова вест упућује само на то да је патрикије Јован као вођа експедиције командовао свим поморским јединицама током поменуте кампање, али се из текста *Хроноїрафије* не може закључити да је он командовао тим јединицама и у мирнодопско време. Према томе, Теофанова вест не може послужити као сигуран доказ тезе о постојању командне лествице унутар ромејских поморских јединица тога доба, са карависијанским стратегом на челу.

47 Cf. *Zuckerman*, Learning from the Enemy, 124.

Тема Хелада – У науци постоји сагласност да време оснивања теме Хеладе треба тражити у интервалу између 687. године, када је састављено поменуто писмо цара Јустинијана II, у коме не постоји помен хеладске војне јединице, и 695, када је Леонтије, први познати стратег Хеладе, преузео цариградски престо.[48] Њено оснивање је проистекло из потребе да се успостави чвршћа војна контрола над византијским територијама на југу Балкана, које су се одржале након словенске најезде. Стварање тематске јединице у Хелади спроведено је вероватно у оквиру опсежних војно-управних реформи цара Јустинијана II на Балкану, након похода против Бугара и Склавиније, приближно у исто време када су основане тема Тракије и клисура Стримон. Армија/тема Хеладе формирана је као потпуно нова организациона структура. У претходним столећима, гарнизони на подручју хеладске теме налазили су се под командом заповедника Илиричке војске.

Тема Сицилија – Међу византолозима су постојала неслагања о питању времена настанка сицилијанске теме. Џон Бјури је сматрао да корене те армијске јединице треба тражити у време цара Јустинијана I (527–565), када је тај округ уздигнут на ранг praetura-е.[49] Шарл Дил је био мишљења да је тема основана у VII веку, пре 654. године, јер се тада у изворима помиње извесни Доротеј, са титулом патрикије Сицилије.[50] Хајнрих Гелцер је довео у питање такву тезу, новим читањем Доротејове титуле као патрикије Киликије.[51] Проблемом настанка теме Сицилија бавио се и Никос Икономидис, чија је теза била да је она основана након састављања Јустинијановог писма папи 687. године, јер у документу не постоји помен посебне сицилијанске теме. Тамошњи гарнизони су, према томе, тада још увек потпадали под надлежност италијанске армијске јединице на челу са егзархом у Равени. Икономидис даље претпоставља да је тема на острву основана вероватно у интервалу између 692. и 695. године. Као terminus post quem истакао је 692. годину, када је цар Јустинијан II послао у Рим свог изасланика у намери да ухапси папу Сергија због његовог одбијања да прихвати одлуке Трулског црквеног сабора. Италијанске војне снаге су се тада успротивиле царевом поверенику, након чега је, сматра Икономидис, уследило

[48] *Осшроїорски*, Постанак тема Хеладе и Пелопонез, 65; *Pertusi*, De thematibus, 170–172; Тибор Живковић претпоставља да је хеладска тема могла бити формирана и раније, имајући у виду податак из *Чуда Свеūоī Димиūрија Солунскоī*, који говори да је око 680. године, у време када је постојала опасност да Керамисијани угрозе Солун, у помоћ граду приспео стратег Сисиније са флотом, исполовивши претходно из Хеладе. То би, сматра Живковић, могао бити доказ постојања речене теме већ око 680. године, *Живковић*, Јужни Словени, 221, н. 643. Cf. Miracula, 230–231. Ипак, изостанак сведочанства о хеладској војсци из Јустинијановог писма, недвосмислена је потврда да посебна хеладска тема у том тренутку, дакле 687. године, није постојала. Сисиније је, притом, вероватно био стратег Карависијана, cf. *Antoniadis-Bibcou*, Études d'histoire maritime, 64.

[49] *Bury*, History of the Later Roman Empire, 341, 345.

[50] *Diehl*, L'origine du regime des themes, 283.

[51] *Gelzer*, Die Genesis der byzantinischen Themenvefassung, 28.

стварање сицилијанске теме, с циљем јачања позиције Цариграда и царског ауторитета у западним покрајинама. Terminus ante quem, с друге стране, Икономидис је утврдио на основу помена теме Сицилије у једној арабљанској листи тема, за коју он сматра да је састављена пре 695. године.[52]

---

[52] *Oikonomidès*, Une liste arabe, 122f. У питању је одељак из Ибн-Хордадбеховог списа, у коме се налази податак да је у Византији било 12 патрикија/стратега, од којих су шесторица резидирали у престоници, а преосталих шест имали своје штабове у унутрашњости. Говорећи о другој шесторици – провинцијским функционерима – арабљански географ помиње стратега Амориона, стратега Арменијака, стратега Анкире, стратега Тракије (округа који се налази у близини престонице, напомиње географ), затим стратега Сицилије и на крају стартега Сардиније и острва, Ibn-Khordadhbeh, 80–81. Икономидис је цитирани одељак издвојио из целине Ибн-Хордадбеховог списа, сматрајући да је реч о посебном делу, који је настао независно од остатка текста, *Oikonomidès*, Une liste arabe, 122. Тај закључак је, без сумње, исправан, јер не само да изнети подаци не одговарају стању тематске организације у IX веку, када Ибн-Хордадбехов рад настаје, већ су у супротности и са претходним излагањем арабљанског писца, у коме се наводи да је Царство било подељено на 14 тема, Ibn-Khordadhbeh, 77–80. Никос Икономидис је, притом, Ибн-Хордабехове теме са седиштем у Амориону и Анкири идентификовао са Анатолицима и Опсикијом, што је, чини се, неспорно. Према томе, када помиње шесторицу старатега, арабљански географ, у ствари, мисли на заповеднике тема Анатолика, Арменијака, Опсикија, Тракије, Сицилије и Сардиније. Помен сицилијанске теме навео је Икономидиса на закључак да цитирана листа тема одражава стање након 692. године, јер тада тема Сицилија још увек није била основана, док као terminus ante quem истиче 695. годину, када је већ била оформљена тема у Хелади, које нема на списку, *Oikonomidès*, Une liste arabe, 123f. Спорно је, међутим, у том случају зашто арабљански географ поред теме Тракије не помиње и малоазијске Тракесијанце, имајући у виду да су они у то време као посебна тема засигурно постојали. Спорно је, такође, и то што се на листи не помиње заповедник војске у Италији (равенски егзарх), који је био у истом рангу са стратезима тога доба. Треба стога још једном приступити аналази података који се налазе у цитираном тексту. Две ствари се ту одмах истичу. Већ на први поглед пада у очи чињеница да се арбљански географ не придржава званичних термина византијске администрације. То доказује његово навођење две теме према градовима у којима су се налазили штабови стратега (Анатолици – Аморион, Опсикијци – Анкира), што није уобичајено у изворима. Остале теме арабљански писац назива правим именима. Друга важна ствар произлази из тога што географ изричито каже да таква војна структура (12 стратега, 6 у унутрашњости) постоји у дужем временском периоду (превод са фр.: Les patrices des Romains sont toujours au nombre de douze, dont six resident a Constantinople, les autres dans les provinces, Ibn-Khordadhbeh, 80). Структура од шест провинцијских армија, каквом је географ приказује, одговара стању ромејске војске током већег дела VII столећа. Наиме, након нестанка Илиричке војске, односно од Ираклијевог доба, па све до владавине цара Јустнијана II, постојало је шест армијских јединица у Царству: Опсикијска, Анатоличка, Тракијска, Арменијачка, Италијанска и Афричка. Такво стање приказано је и у Јустинајановом писму папи из 687. године (у писму се као седма јединица помиње флота Карависијана). Свега пар година након тога ромејско војно уређење се у великој мери мења формирањем нових јединица. Према томе, арабљанска листа о којој је реч вероватно одражава стање из времена пре него што су спроведене реформе цара Јустинајана II. Будући да се на списку помиње армија Тракија на Балкану, могло би се претпоставити да листа одражава стање које је постојало пре трансфера тракијске војне команде у Малу Азију. Дакле, пре средине VII столећа. То би могло бити време када су се Арабљани први пут сукобили са Царством – 30-их година VII века. Пред њима се тада нашла ромесјка војна сила подељена у шест провинцијских армија. Притом, треба нагласити да су команданти две од тих шест јединица имали штабове у областима које Византија, у време када географ саставља спис, дакле, средином IX столећа, више није контролсисала. Реч је о Африци и Италији. Због тога, вероватно, географ, да не би изазвао забуну код својих савременика, преправља поједине податке, па уместо тих топонима помиње Сардинију и Сицилију, које су у војно-стратегијском погледу наследиле улогу италијанске и афричке војне јединице.

Први познати заповединци сицилијанске теме били су извесни Салвенције, који је обављао дужност вероватно током прве владавине цара Јустинијана II, затим Теофилакт, осведочен на дужности после 30. октобра 701. као и Теодор (стратег 710 г.).[53] Сам чин установљења сицилијанске тематске команде треба, према томе, посматрати као један од сегмената свеобухватне политике цара Јустинијана II, која је за резултат имала формирање неколико нових војно-територијалних јединица широм Царства.

Формирање првих пограничних војних округа (клисура) у Кападокији и Стримону

Поред тема, које су почев од VII столећа биле основне територијалне јединице новог војно-управног система у унутрашњости Царства, Цариград оснива и друге војно-административне форме, са специфичном улогом у новом уређењу. Једну од тих посебних форми представљале су клисуре. У питању су били погранични, најчешће планински окрузи, формирани у областима које су биле изложене честим непријатељским нападима, због чега у њима није било могуће завести класичан режим са темама, какав је постојао у унутрашњости Царства.

Истраживачи који су се бавили проблемом клисура, попут Марте Григориу-Јоаниду и Јадрана Ферлуге, формирање организованог пограничног војно-административног система са клисурама, датовали су у крај VIII, односно почетак IX века. Када су пак тумачили податке о клисурама и клисурарсима који се односе на крај VII столећа, и доба цара Јустинијана II, поменути аутори су истицали да је реч о претечама потоњих војно-управних јединица, али да у то доба клисуре још увек нису имале својства територијално-управних округа, какви су постојали у време састављања *Тактикона Успенског* (842–843). Сходно наведеном мишљењу, клисуре и клисурарси из старијег периода представљали су војна одељења и официре, без управних надлежности.[54] Изнето становиште о формирању организованог система са клисурама тек крајем VIII или почетком IX века могуће је, међутим, у извесној мери кориговати, повезивањем појаве првих клисура у доба Јустинијана II са опсежном реформом провинцијског војног система, чији је циљ, између осталог, био и јачање пограничног појаса.

Реформа провинцијског уређења која је започета у VII веку одвијала се постепено. Нису истовремено укинуте све позноримске институције, нити су сви елементи тематског система уведени одједном. Напротив, период VII столећа

Иако изнето становиште не може у потпуности бити потврђено одговарајућим изворним сведочанствима, оно ипак релативизује постојећу тезу о времену настанка листе тема коју пружа Ибн-Хордадбех, према којој је списак настао између 692. и 695. године. Сходно томе, арабљанска листа тема не може бити искоришћена као сигуран доказ за утврђивање terminus ante quem стварања теме на Сицилији.

53 *Nichanian – Prigent*, Les stratèges de Sicile, 99f.

54 *Ferluga*, Le clisure byzantine, 12f; *Γρηγορίου-Ιωαννίδου*, Κλεισούρες, 188f.

може се посматрати као међуфаза у еволуцији византијске војно-управне организације у унутрашњости, када су истовремено функционисале познoримске и нове тематске управне форме. Формирање и обликовање клисура као пограничних војно-управних јединица је, у складу с тим, такође текло постепено, па се може пратити неколико етапа у њиховој еволуцији.

Први податак који се тиче клисура као војних јединица јесте Теофанова вест о извесном клисурофилаксу (κλεισουροφύλαξ) непознатог имена, који је био задужен за контролу области око Арабисоса, важне стратешке тачке на истоку Царства, уз границу са муслиманским калифатом (податак се односи на 666/667. год.).[55] Тај официр се помиње у вези са догађајима који су уследили након побуне стратега Арменијака, Саборија, против цара Константа II (641–668). Обе стране у сукобу, византијски цар и устаници, желеле су тада да обезбеде наклоност арабљанског калифа Муавије, због чега су се њихови представници – изасланик Цариграда, кувикуларије Андреј, и представник устаника, Сергије – обрели на калифином двору. После разговора са изасланицима, Муавија је одлучио да подржи устанике. Након завршетка преговора на арабљанском двору у Дамаску, двојица емисара су кренули назад у Царство. На повратку је кувикуларије Андреј, уз помоћ поменутог клисурофилакса, успео да зароби Сергија.

Теофанова вест о клисурофилаксу Арабисоса је истовремено и једино сведочанство о тој дужности. Веродостојност његовог сведочанства о функцији клисурофилакса, међутим, не треба доводити у питање. Реч је о техничком термину којим је називан функционер чија је дужност била да чува клисуре. Функција под тим називом је, по свему судећи, током VII столећа, убрзо по увођењу, била и укинута – у изворима се више не среће – а уместо ње се јавља звање клисурарха. Кориговање назива дужности вероватно је последица промене надлежности старешине клисура. Појам ὁ φύλαξ, од којег је изведена кованица клисурофилакс, има значење чувара, у том случају чувара клисуре.[56] С друге стране, суфикс – ἀρχης, у називу дужности клисурарх, упућује на закључак да је реч о старешини/управнику клисуре (као у случају турмарха и турме). Уместо превасходно војничких компетенција, које су се односиле на чување теснаца и клисура, нова дужност клисурарха подразумевала је управљање територијално заокруженим пограничним окрузима.

Најранији помен нове функције везује се за 695. годину, када је извесни клисурарх Григорије Кападокијац (ὁ Καππαδόξ) учествовао у догађајима који су резултирали збацивањем цара Јустинијана II с престола.[57] О њему се, међутим, не може пуно тога рећи. Надимак Кападокијац се можда односи на његово

---

55 Theophanes, 349f. У опису тих догађаја који пружа Михаило Сиријски клисурофилакс се не помиње али постоји помен Клисуре (Callisura), Michael le Syrien II, 454. Cf. Bar Hebraeus, 101. О Арабисосу, cf. TIB II, 144f.

56 Greek-English Lexicon, 1960.

57 Theophanes, 368.

порекло, или пак проистиче из назива области којом је он као клисурарх управљао. У том случају Теофанов податак би се могао сматрати најранијим поменом кападокијске клисуре. Григорија помиње још и патријарх Нићифор у *Историји*, али не наводи назив те дужности.[58]

О функцији клисурарха на подручју Кападокије у то доба сведочи и натпис настао крајем VII или почетком VIII века. На натпису који се налази у Цркви Светог Никите у данашњем Кизил Чукуру (Kizil Çukur) у Турској помиње се Евстратије, клисурарх Зевгоса и Кладуса.[59] О Евстратију и његовој функцији се, међутим, не могу извући конкретни закључци, јер је натпис уједно и једини траг о њему. Оно што је, чини се, неспорно, јесте да је клисура у Кападокији, којом је можда управљао Григорије Кападокијац, потом и Евстратије, формирана свакако с циљем да брани источну границу Царства.

Приближно у исто време (крај VII века), на другом крају Царства, на Балкану, оформљена је стримонска клисура. О њој пише Константин Порфирогенит у *Спису о темама*, приписујући заслуге за њено оснивање цару Јустинијану II, наводећи још и то да је тада у Стримон колонизована скупина загонетних Скита.[60] Имајући у виду да је поменути цар водио активну војну политику у том делу Балкана, која је резултирала походом против Бугара и склавиније у Македонији, може се претпоставити да је формирање пограничног војно-управног округа у стримонској области непосредна последица те кампање.[61] Као и Кападокија, Стримон је такође представљао стратешки важну пограничну област. Контрола доњег тока реке Струме омогућавала је надзор над важном саобраћајницом која је водила од Солуна ка Цариграду.

Клисуре у Кападокији и Стримону су, дакле, прве осведочене јединице тог типа. Оформљене су крајем VII столећа, с циљем да одбране границе од Арабљана на истоку и Словена и Бугара на Балкану. Не постоје подаци који би указивали на то да је тада установљена још нека клисура, иако је свакако постојала потреба да се још више ојача погранични систем, како на истоку Царства – јужно и северно од Кападокије – тако и на Балкану, на прилазима Цариграду из правца долине Марице, или на путу који је водио уз обалу Црног мора. У вези с тим треба поменути да из VIII столећа потиче печат који је припадао извесном Сисинију, хипату и клисурарху.[62]

---

58 Nicephorus, 96. Cf. *Head*, Justinian, 93.

59 „ ... Εὐστρατίου εὐκλεοῦς κλησουράρχου Ζεύγους καὶ Κλάδους ...", *Thierry,* Les enseinments historiques, 507. Топоним Зевгос се можда односи на место Ζυγὸν Βασιλικόν, cf. Ibid., 508.

60 *Pertusi*, De thematibus, 88–89. Клисура је обухватала подручје у доњем току реке Струме, кроз које је пролазила важна саобраћајница повезујући Солун са Цариградом.

61 *Рајковић*, Област Стримона, 3; *Ферлуга*, Ниже јединице, 78.

62 Σισίννιος – ὕπατος καὶ κλεισουριάρχης, *Schlumberger*, Sigillographie, 329f.

Цариград је, према томе, већ крајем VII столећа, заслугом цара Јустинијана II, започео са изградњом пограничног војно-управног система, који је у наредним вековима надограђиван. Еволуција пограничног система са клисурама пратила је опште токове развоја византијске тематске организације. Како се број тема повећавао, растао је у складу с тим и број пограничних округа – клисура. Током прве половине IX века, када долази до значајног ширења тематске организације, оснивањем већег броја нових тематских једниица,[63] истовремено се оснива и неколико нових клисура.

Реформа војно-територијалне организације у егејском басену

У позноримској епоси највећи део егејског архипелага се налазио у саставу провинције Острва/Кикладских острва.[64] Та провинција је од времена цара Јустинијана I била подређена чиновнику са звањем *quaestor Iustinianus exercitus*, у чијој су надлежности биле још и провинције Скитија, Мизија, Карија и Кипар.[65] Истраживачи су највећим делом сагласни да се из јединице којом је управљао *quaestor* током VII столећа развила карависијанска, односно морнаричка тема.[66] Трансформација квестуре у тему била је део реформи које су спровођене током VII столећа, када су преобликовањем позноримских армија осниване прве ромејске теме, као одговор на велику арабљанску офанзиву. Стратег новоформиране карависијанске, односно морнаричке теме, наследио је вероватно

---

63 О томе првенствено сведоче подаци о новим темама у *Тактикону Успенског*, Les listes de préséance, 49.

64 Један од управитеља те провинције био је Теодор, префект Острва, о коме сведочи печат из VI столећа, *Zacos–Veglery,* nº 2918. Грчки еквивалент те функције је звање ἔπαρχος νήσων. Поменута провинција је обухватала острва Сифнос, Парос, Тенос, Андорос и на истоку Самос, Хиос, Митилину и Тенедос. Поједина острва у западном делу Егеја – Делос и Имброс – припадала су провинцији Ахаји. Провинција Кикладских острва се у великој мери поклапала са истоименом црквеном епархијом, с тим што нису на свим побројаним острвима постојале епископске катедре, при чему је Митилина била седиште аутокефалне архиепископије, Catalogue II, p. 110, 128.

65 Nov. Iust, nº 50, p. 293–294. Јован Лидијац тог дужносника назива епархом (префектом) Скитије, Ioannes Lydus, 192–193.

66 *Hendy*, Studies, 652–653; *Toynbee*,Constantine Pophyrogenitus, 235–236; *Haldon*, Military Service, 7–8. Треба, притом, напоменути да поједини историчари, попут Арвелер, сматрају да су Карависијани настали независно од квестуре и да немају везе са том институцијом, *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 22. Њен став у извесној мери дели и Цукерман, који истиче да је квестура била установа цивилног карактера и да је стога мало вероватно да је могла послужити као темељ за оснивање карависијанске флоте, *Zuckerman*, Learning from the Enemy, 111f. Супротно реченом о каратеру квестуре писао је *Wiewiorowski*, Quaestor Iustinianus Exercitus, 319f. Цукерман је, притом, сматрао да је након оснивања, карависијанска флота контролисала воде у западним деловима Царства, између осталог, и обале тема Сицилије и Хеладе док је исток био у надлежности кивиреотске морнарице. Повод за укидање карависијанске флоте Цукерман види у учешћу њених морнара (војника под командом Агалијана, турмарха Хеладика!) у побуни против иконоборачког цара Лава III 727. године, *Zuckerman*, Learning from the Enemy, 111f, 124. Када је реч о пореклу и карактеру карависијанске јединице, у једном од последњих у низу радова о византијској морнарици, Салваторе Козентино наглашава комплексност тог проблема не опредељујући се јасно ни за једно од раније изнетих становишта, *Cosentino*, La flotte byzantine, 5–7.

и надлежности некадашњег квестора на подручју пет поменутих провинција. Међутим, већ крајем VII столећа, већи део тих територија нашао се изван контроле Цариграда. Скитију и Мизију су окупирали Бугари, док је на Кипру успостављен византијско-арабљански кондоминијум. Пре тога, провинција Карија је вероватно била додељена на управу тракесијанском старешини. Сходно томе, стратег Карависијана је непосредну управу могао остварити једино над провинцијом Кикладских острва.[67]

На прелазу из VII у VIII столећа дошло је, међутим, до трансформације кикладске провинције. На такав закључак упућује чињеница што је у то доба термин *Кикладска острва* у службеној терминологији византијске администрације замењен изразом *Егејско море* или *Острва Егејског мора*. Округ под тим именом први пут се помиње на печату комеркијарија (... ἀπὸ ἐπάρχων καὶ γενικοῦ κομμερκιαρίου ἀποθήκης τοῦ Αἰγαίου Πελάγους) који се датира у период 711–713. године[68] (исту функцију имао је и извесни Јован 713/714. године).[69] Сачуван је и печат на коме се помиње τῶν βασιλικῶν κομμερκίων τοῦ Αἰγαίου Πελάγους νήσων из 734/735(?).[70] Исту дужност у подручју егејског басена, до краја VII и почетка VIII века, обављала су лица са звањем комеркијарија Кикладских острва. Последњи помен једног носиоца те дужности везује се за 697. годину.[71] Након тога, кованица *Кикладска острва* престаје да се употребљава као технички термин у ромејском управном систему. У територијалној организацији Цариградске цркве исти појам, као назив провинције, остаје пак у употреби и у наредним столећима.[72]

Увођење термина *Егејско море* уместо израза *Кикладска острва*, у војно-управном уређењу, било је вероватно у вези са преобликовањем управе на том подручју. Изградњом нових тематских институција мењана је схема позноримске територијалне организације, што је вероватно био случај и са стварањем новог округа на Егеју.

Познато је да је округом Егејског мора све до средине IX столећа управљао функционер са чином друнгарија, који се помиње у *Тактикону Успенског* и на неколико печата, да би затим, та јединица била уздигнута у ранг теме са стратегом

67 Халдон сматра да се јурисдикција карависијанског стратега у то време протезала и над Кипром, *Haldon*, Byzantium, 217. Острво је тада, међутим, имало статус кондоминијума, па је мало вероватно да би Арабљани дозволили инсталацију значајних ромејских поморских снага на њему. Стационирање ромејске флоте на Кипру у време кондомонијума мало вероватним сматра и *Malamut*, Les ilies, 300.

68 *Zacos–Veglery*, n° 211.

69 *Zacos–Veglery,* n° 213.

70 *Zacos–Veglery*, n° 249.

71 *Zacos–Veglery*, n^{os} 163 (687–689. год.), 196 (696–697. год.).

72 Notitiae Episcopatum, $1^{35.425.(444)}$, $2^{34.494}$, $3^{38.564}$, $4^{35.443}$, 5^{30}, 6^{30}, 7^{603}, 8^{40}, 9^{473}, 10^{562}, 13^{612}. Територијално језгро црквене провицније Кикладских острва у средњовизантијској епоси углавном није мењано, али су у појединим периодима у састав епархије улазиле и катедре које до тада нису биле њен део.

на челу.[73] С обзиром на то да је оформљен пре 711. године, дакле, у време када још увек постоји каравизијанска тема, округ Егејског мора је у почетку, вероватно, био њен део, односно нижа јединица унутар те теме.[74] Каравизијнска тема се, иначе, након 711. више не среће у изворима, па су истраживачи претпостављали да је у склопу реформи цара Лава III, када су трансформисане прве ромејске теме, она била расформирана, а уместо ње установљено неколико самосталних јединица са друнгаријима на челу.[75]

Разлог поменуте реформе могла је бити потреба за успостаљањем чвршће контроле над архипелагом који је у то време био изложен арабљанским нападима. Каравизијански стратег који је командовао целокупом ромејском флотом вероватно није могао на најбољи начин да управља архипелагом, па је због тога Цариград команду над егејским острвљем препустио другим старешинама. Ради лакшег управљања, могуће је да је то подручје већ тада било подељено на два дела: северни, којим је управљао старешина (друнгарије) Егејског мора, и јужни део, где је оформљен округ Додеканеза. Такву претпоставку није, међутим, могуће потврдити, будући да се први и једини познати друнгарије Додеканеза помиње тек 780. године.[76]

Колонизационе мере

Војно-административне реформе цара Јустинијана II, из којих је проистекло стварање четири нове армијске јединице (теме) и две клисуре, биле су повезане са обимним колонизационим мерама, свакако најопсежнијим у VII столећу.[77] Наиме, након потврђивања мировног уговора са Арабљанима 688. године, 12.000 Мардаита је пресељено из Либана и Јерменије у област око

---

73 Les listes de préséance, 353.

74 Јадран Ферлуга претпоставља да је округ Егејског мора у почетку имао ранг турме. Потврду свом становишту он налази у натпису на печату на коме се помиње турмарх τῆς καθόδου. *Ферлуīа*, наиме, сматра да је реч о печату турмарха Егејског мора, односно да се израз τῆς καθόδου односи не егејски басен, полазећи од тезе Густава Шламбержеа, који је печат и објавио (*Schlumberger*, Sigillographie, 194). У одсуству одговарајуће потврде, такво тумачење, међутим, остаје у домену претпоставке, Ферлуга, Ниже јединице, 71–72. Он, такође, претпоставља да је поред турме Егејског мора, у саставу каравизијанске теме била и турма Кивиреота. С тим у вези он помиње печат Теофила, турмарха Кивиреота, који Шламберже датује у крај VIII столећа (*Schlumberger*, Sigillographie, 261–262), повезујући турмарха Теофила са истоименим официром којег помиње хроничар Теофан (Theophanes, 465). Ферлуга, међутим, одбацује такво тумачење, истичући да је Теофил, који се помиње у *Хроноīрафији*, био стратег Кивиреота, те да се према томе, он не може поистоветити са власником поменутог печата. Ферлуга даље претпоставља да се печат односи на VII век, доказујући тиме своју тврдњу да су у то доба Кивиреоти, као и округ Егејског мора, били део каравизијанске теме, *Ферлуīа*, Ниже јединице, 70–71. Имајући, ипак, у виду је датирање упитно, печат не може да послужи као доказ изнете тврдње.

75 *Haldon*, Byzantium, 217 n. 33. Последњи помен каравизијанске јединице у изворима односи се на 711. годину, cf. Liber Pontificalis I, 389–390.

76 Theophanes, 454.

77 Детаљније о колонизационим мерама у Царству тога доба, cf. *Charanis*, Ethnic changes, 23–44

Аталеје.[78] Њихова сеоба је вероватно утицала на оснивање кивиреотске теме. У тај округ насељен је, приближно у исто време, и део избеглица са Кипра.[79] Кипрани су уједно пресељавани и у тему Тракесијана, као и у Кизик у Опсикију.[80] У тему Опсикија је, након Јустинијановог похода против Бугара и склавиније, пребачено неколико десетина хиљада Словена са Балкана.[81] Међу тамошњим колонистима је био вероватно и одређени број Срба.[82] Јустинијан II је спровео колонизацију и на Балкану. У клисуру Стримон су тада колонизовани Скити.[83] Оснивање нових тема Тракије, Хеладе и Сицилије вероватно је било праћено колонизацијом регрута.

Основна намера Цариграда приликом колонизовања различитих скупина била је да се попуне опустошена и ненасељена подручја. Колонисти су углавном били војно способни мушкарци. Њихова основна дужност према Ромејској држави било је обављање војничке делатности, што јасно показују примери Мардаита и Словена.[84] Колонизација је, међутим, подразумевала насељавање војника са породицама, односно са женом и децом. Теофан то недвосмислено потврђује када говори о Словенима који су пресељени у опсикијску тему.[85] Насељеничке породице су од државе обично добијале комад земље. Тешко је утврдити да ли су колонисти над тим поседима остваривали право својине или неку другу врсту стварног права. Оно што је, међутим, важно, јесте да су приходи са тих имања временом постали материјална основа за вршење војничке службе у темама, потиснувши новчана давања исплаћивана из централне царске коморе. Тиме је у великој мери мењан карактер војске. Уместо професионалаца, финансираних из царске благајне, срж

---

78 Theophanes, 363. Део Мардаита је, и поред потписаног споразума, остао у пограничном подручју, где их извори бележе и током наредних деценија. Када је реч о мардаитским досељеницима у Аталеји, један део њих је, вероватно у време цара Нићифора I (802–811), пресељен на Балкан, у подручје теме Пелопонеза. Питања у вези с тим обрађена су у раду М. Цветковића, чији су резултати презентовани у виду усменог саопштења на 23. међународном конгресу византијских студија. Извод из саопштења под насловом The Transfer of the Mardaites on the Balkans and Their Status in the Structure of the Western Themes – Peloponnese, Nicopolis and Cephalonia публикован је у оквиру посебног конгресног издања у електронском формату: Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade, 22 – 27 August 2016). Thematic Sessions of Free Communications, edd. *D. Dželebdžić – S. Bojanin*, Belgrade 2016, 431–432..

79 DAI, c. 47, p. 224.

80 DAI, c. 47, p. 224.

81 Theophanes, 364, 367.

82 *Komatina*, Settlement of the Slavs in Asia Minor, 33–42.

83 *Pertusi*, De thematibus, 88–89.

84 Мардаити су војничку службу у теми Кивиреота обављали столећима. То потврђује Порфирогенитов податак о мардаитској јединици под командом катепана, који је био подређен кивиреотском стратегу почетком X века, DAI, c. 50, p. 240, 242. Cf. De cerimoniis, 657, 660; *Haldon*, Theory and Practice, 209, 213. Када је реч о Словенима колонизованим у Опсикију, они су у X столећу обављали војничку службу унутар поменуте теме, што потврђује одељак из Порфирогенитове *Књиге о церемонијама*, De cerimoniis, 662, 663, 668; *Haldon*, Theory and Practice, 217, 223. Део малоазијских Словена је иначе убрзо по пресељењу, 692. године, отказао послушност ромејском цару и прешао на страну муслимана, Theophanes, 367; Nicephorus, 92.

85 Theophanes, 364, 366.

нове – тематске – војске постају стратити-сељаци, чији су главни извор прихода била њихова војничка имања. Разлог за такву промену била је немогућност централне власти у Цариграду, почев од VII столећа, да редовно исплаћује плате регрутима у провинцијским армијама. То је било узроковано економском кризом и смањењем новчаног промета, због учесталих ратова. Војничке плате су обично биле исплаћиване само у време похода, или у временским интервалима од неколико година, те стога нису могле имати пресудан удео у опремању стратиота. Такође, плата тематског војника је била видно умањена у односу на плате у позноримском периоду, и као таква недовољна за набавку војне опреме, што је само истакло значај прихода са војничких имања у финансирању тематске војске.[86]

Имајући у виду опсег колонизационих мера Јустинијана II, могла би се изрећи тврдња да је цар тиме учинио значајан корак ка трансформацији професионалне позноримске војске у тематску армију.[87] На тај начин је стварана класа ситних земљопоседника, који су временом постали главни ослонац новог друштвено-економског система Ромејске државе. У претходној епоси тај ослонац су чинили световни и црквени велепоседаници; они, међутим, у VII веку губе значај и моћ коју су имали. Због тога све израженији постаје антагонизам између старе сенаторске велепоседничке аристократије и нове војничке елите, чији су припадници, често пореклом из редова стратиота и ситних поседника, захваљујући функцијама које су им додељивали цареви, стицали све већу моћ. Припадници нове елите су уз то били награђивани и одговарајућим сенаторским и царским титулама.[88]

---

86 Детаљније о појави, еволуцији и друштвеном статусу тематских војника, в. *Максимовић*, Тематски војници, 25 сл.

87 Џон Халдон је мишљења да су колонизационим мерама били обухваћени припадници неромејских племена који су обављали војну службу као федерати, али да се колнизационе мере нису односиле на регуларне трупе које су представљале основ тематске војске. Халдон према томе сматра да тематским војницима није додељивана земља од које би се издржавали, већ да су они били стационрани у гарнизонима, а материјалана средства неопходна за живот и обављање војничке службе добијали су од државе у виду новца или дохотка у храни, оружју и опреми, *Haldon,* Byzantium, 249. Међутим, чињеница да се у време цара Нићифора I спроводе мере пресељавања стратиота из Мале Азије у склавиније на Балкану, при чему они претходно продају своја имања, јасно говори да су тематски војници располагали имањима, cf. Theophanes, 486–487.

88 *Haldon,* Byzantium, 160f, 395f. У време цара Јустинијана II спроведена је и фискална реформа, раздавајањем два основна елемента пореза: главарине и земљарине, чиме је раскинута веза између пореског обвезника и земље, па је, сматра Острогорски, велики део сељаштва постао тада слободан, *Острогорски*, Историја Византије, 150. То је, свакако, погодило интересе велепоседника, па је због тога Јустинијан II можда изгубио подршку у највишим друштвеним круговима, што је кулиминирало његовим збацивањем с престола 695. године. Уследило је време нестабилности и честих смена на трону (од 695. до 717. године било је укупно седам насилних промена на челу Царства, в. Острогорски, Историја Византије, 152 сл.). Узроке за такво стање треба првенствено тражити у друштвено-економским трвењима између старог племства (сенаторске и и духовне аристократије) и нове класе тематских старешина. Доласком цара Лава III на престо 717. године, војничка странка је добила подршку у Цариграду. Лавов син и наследник, цар Константин V, наставио је очеву политику подршке војном сталежу, обрачунавајући се са велепоседницима, понајвише са манастирима, који су били један од најзначајнијих економских фактора у Царству тога доба. Иначе, проблем настанка класе ситних поседника – слободних сељака и војника – заокупља пажњу византолога деценијама уназад. Детаљније о том проблему, уз приказ старије литературе, cf. *Halodn*,

Закључак

Резултате истраживања из којег је проистекао овај текст могуће је сажети на следећи начин. У првој фази развоја тематске организације, као последица повлачења ромејских армија у унтрашњост Мале Азије, током VII столећа оформљена су четири нова војна округа (теме) – Анатолика, Арменијака, Опсикијаца и Тракесијана. У наредној фази, која је отпочела делатношћу цара Јустинијана II, долази до трансформације најстаријих тема и ширења тематске организације. Посебно је важно истаћи да је цар Јустинијан II оснивао потпуно нове армије које, за разлику од седам јединица побројаних у писму папи из 687. године, нису почивале на позноримском наслеђу. Оснивајући теме Хеладе, Тракије, Кивиреота и Сицилије, он је суштински изменио структуру ромејске војске, стару више од стотину година. Запажају се, притом, два принципа при оснивању нових тематских јединица. Нове теме су, с једне стране, осниване тако што су поједини гарнизони издавајани из матичних тема и од њих стваране посебне тематске јединице (као у случају теме Кивиреота, која је издвојена из теме Анатолика, или у случају теме Тракије, која је издвојена из здруженог опсикијско-тракијског војног округа). Други принцип је подразумаво оснивање нових тематских јединица изван територија првобитних тема, на подручјима где до тада није постојала чвршћа војна организација, као што је био случај са Хеладом или Сицилијом. Цар Јустинијан II је, такође, отпочео и са организовањем пограничног војно-управног система са клисурама у Стримону и Кападокијом, које су браниле границе Царства од спољних непријатеља, Бугара, Словена и Арабљана. Због опасности од арабљанских морепловаца цар је приступио и реформи војно-територијалне организације у Егејском басену. Велике организационе реформе у виду формирања нових тема и клисура биле су, уједно, праћене и опсежним колонизационим мерама.

Списак ромејских армија

средином VI века	687. године	око 710. године
1. три војске *praesentales* 2. војска *per Orientem* 3. војска *per Thracias* 4. војска *per Armeniam* 5. војска *per Illyricum* 6. војска *per Italiam* 7. војска (флота) којом командује *quaestor Iustinianus* 8. војска *per Africam*	1. војска *a deo conservandum obsequium* 2. војска *Orientalis* 3. војска *Thracianus* 4. војска *Armenianus* 5. војска (егзархат) *Italianus* 6. војска (флота) *Caravisiani* 7. војска (егзархат) *Septensiani, de Sardinia atque de Africa*	1. војска Анатолика 2. војска Арменијака 3. војска Тракесијана 4. војска Опсикијаца 5. војска Тракије 6. војска Кивиреота 7. војска Хеладе 8. војска Сицилије 9. војска Италије (егзархат у Равени) 10. војска/флота Карависијана

Military Service, 1–67; *Максимовић*, Тематски војници, 25–49. Једна од најновијих расправа у вези са тим питањима објављена је у 50. свесци ЗРВИ, cf. *Lounghis*, Was there a ”Pre-Feudal” Crisis?, 163–169.

Начела у изградњи и ширењу тематске организације, које је установио цар Јустинијан II, у виду поделе постојећих тема и оснивања нових тематских јединица у областима где до тада није постојало тематко уређење, као и у погледу јачања пограничног система клисура, наставили су и његови наследници на византијском престолу у наредна два столећа, све до велике реформе војно-управне организације која је спроведена током X века. Тада се у територијално-управној организацији уводе, поред осталог, две значајне новине: оснивају се велики композитни окрузи са дукама и катепанима на челу, као и нове, мале теме, које су углавном обухватале једно или више суседних утврђења.

*

Иако је у изворима, првенствено у Теофановој *Хронографији*, приметно негативно гледање не период владавине цара Јустинијана II, неспорно је да је поменути цар имао велике заслуге за опоравак Царства, после велике кризе коју је претрпело у VII веку. Његова се заслуга понајвише огледа у обликовању тематског уређења, које је удахнуло нови живот оронулом Царству. Стварање нових тематских јединица било је праћено опсежним колонизационим мерама, у намери да се попуне опустошена подручја. У вези с тим спроведена је и пореска реформа.[89]

Сходно реченом, и експедиције централних органа власти против Равене (709/710)[90] и Херсона (711)[91], које хроничари из IX столећа, Теофан и Агнелус приписују царевој осветољубивости и нерационалности, могуће је гледати као на део свеобухватне политике изградње нових тематских институција тамо где до тада нису постојале. Цар је вероватно имао намеру да у Италији и на Криму ојача византијско присуство и свој лични ауторитет на исти начин како је то чинио приликом оснивања теме Тракије и клисуре Стримон, чему је претходио велики војни поход.

Јустинијан II је, по свему судећи, тежио да обнови Римску империју следећи пример истоименог цара из VI столећа. С тим у вези треба поменути да је он, подражаваући свог имењака, царици дао име које је имала и жена цара Јустинијана I – Теодора. Организовао је, такође, и црквени сабор у Цариграду по угледу на свог моћног истоименог претходника. Његова тежња за обновом империје огледа се и у врло јасном погледу на веру и идеологију универзалног хришћанског Царства, коју је исказао стављањем Христовог лика на нове кованице византијске номизме.[92]

---

89 В. претходну напомену.

90 Agnellus, 366–371.

91 Theophanes, 377f.

92 Детаљније о различитим аспектима владавине цара Јустинијана II, cf. *Head*, Justinian II, 55f.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Agnellus of Ravenna, De sancto Felice, Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis, ed. *O. Holder-Egger*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum Saec. VI–IX, Hannoverae 1878.

Bar Hebraeus, Ecclestiastical History, ed. *P. Bedjan*, Paris 1890.

Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art II, edd. *J. Nesbitt – N. Oikonomides*, Washington, D. C. 1994.

Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art V, edd. *J. Nesbitt – N. Oikonomides*, Washington, D. C. 2005.

Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166–1199) II, trans. *J.-B. Chabot*, Paris 1901.

Codex Iustinianus, ed. *P. Krueger*, Corpus Iuris Civilis II, Berolini 1895.

Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio I, edd. *Gy. Moravcsik – R. J. H. Jenkins*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 1, Washington 1967[2].

Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae byzantinae I–II, ed. *J. J. Reiske*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 16–17, Bonnae 1829.

Constantino Porfirogenito, De thematibus, ed. *A. Pertusi*, Studi e Testi 160, Città del Vaticano 1952.

Gestorum Pontificum Romanorum pars I: Liber Pontificalis, ed. *T. Mommsen*, Monumenta Germaniae Historica, Berolini, 1898.

Grégoire H., Recueil des inscriptions grecques chrétiennes de l'Asie Mineure I, Paris 1922.

Haldon J., Theory and Practice in Tenth-Century Military Administration: Chapters II, 44 and 45 of the *Book of Cerimonies*, Travaux et Mémoires 13 (2000) 201–352.

Ibn-Khordadhbeh, Kitâb al-masâlik wa'l mamâlik, ed. *M. J. de Goeje*, Bibliotheca Geographorum Arabicorum VI, Lugduni Batavorum (Leiden) 1889.

Ioannes Lydus, ed. *I. Bekker*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 29, Bonnae 1837.

Ioannis Zonarae, Epitomae Historiarum III, ed. *M. Pinder*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 49, Bonnae 1897.

Iustiniani Novellae, edd. *R. Schoell – G. Kroll*, Corpus Iuris Civilis III, Berlin 1959.

La *Notitia dignitatum*, ed. *C. Neira Faleiro*, Nueva Roma 25, Madird 2005.

Lemerle P., Les plus anciens recueils des miracles de saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans I. Le Texte, Paris 1979.

Les listes de préséance byzantines des IX[e] et X[e] siècles, ed. *N. Oikonomidès*, Paris 1972.

Liber Pontificalis I, ed. *Duchesne*, Paris 1955.

Nicephori Patriarchae Constantinopolitanae Breviarium Historicum, ed. *C. Mango*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 13, Washington 1990.

Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1981.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima colectio, ed. *J. D. Mansi*, I–XXXI, Florentia – Venetiae 1758–1798 (= Parisii 1901–1927).

Schlumberger G., Sigillographie de l'Empire byzantine, Paris 1884.

Theophanis Chronographia, ed. *C. De Boor*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Lipsiae 1883.

Thierry N., Les enseinments historiques de l'archeologie cappadocienne, Travaux et Mémoires 8 (1981).

Zacos G.–Nesbitt J. W., Byzantine Lead Seals II, Bern 1984.

Zacos G –Veglery A., Byzantine Lead Seals I, Basel 1972.

Литература – Secondary Works

Ahrweiler H., Byzance et la mer, Paris 1966.

Antoniadis-Bibcou H., Études d'histoire maritime de Byzance. A propos du "Thème des Caravisiens", Paris 1966.

Bréhier L., La marine de Byzance du VIIIe au XIe siècle, Byzantion 19 (1949).

Bury J. B., A history of the later Roman Empire from Arcadius to Irene, 395 A. D. to 800 A. D, London – New York, 1889.

Bury J. B., The Imperial Administrative System in the Ninth Century, London 1911.

Charanis P., Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century, Dumbarton Oaks Papers 13 (1959).

Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio II, commentary by *F. Dvornik, R. J. H. Jenkins, B. Lewis, Gy. Moravcsik, D. Obolensky, S. Runciman*, ed. *R. J. H. Jenkins*, London 1962.

Cosentino S., La flotte Byzantine face à l'expansion musulmane. Aspects d'histoire institutionelle et sociale (VII^{è}–X^{è} siècle), Byzantinische Forschungen 28 (2004).

Diehl Ch., L'origine du régime des thèmes dans l'Empire byzantine, Études byzantines, Paris 1905 (= Les Études d'histoire du moyen âge dédidées à G. Monod, Paris 1896).

Ferluga J., *Le* clisure *byzantine* in Asia Minore, Zbornik radova Vizantološkog instituta 16 (1975).

Gelzer H., Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung, Leipzig 1899 (reprint Amsterdam 1966).

Greek-English Lexicon, edd. *H.-G. Liddell, R. Scott, H.-S. Jones, R. McKenzieet all.*, Oxford 1968.

Guilland R., Études de titulature et de prosopographie byzantines. Les chefes de la marine byzantine. Le Drongarie de la flotte, le Grand drongarie de la flotte, le Duc de la flotte, le Mégaduc. Recherches sur les Institutiones byzantines I, Berlin–Amsterdam 1967.

Haldon J. F., Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture, Cambridge 1997.

Halodn J., Military Service, Military Lands, and the Status of Soldiers: Current Problems and Interpretations, Dumbarton Oaks Papers 47 (1993) 1–67.

Head C., Justinian II of Byzantium, Madison, Milwaukee, London 1972.

Hendy F., Studies in the Byzantine Monetary Economy (c. 300–1450), Cambridge 1985.

Kaegi W., Al-Baladhuri and The Armeniak Theme, Byzantion 38 (1968) 273–277.

Karayannopoulos J., Contribution au problème des Themes byzantins, L'Hellénisme Contemporain 10 (1956) 455–502;

Karayannopoulos J., Die Entstehung der byzantinischen Themenordnung, Byzantinisches Archiv 10, Munich, 1959.

Komatina P., Settlement of the Slavs in Asia Minor during the rule of Justinian II and Bishopric τῶν Γορδοσέρβων, Beogradski istorijski glasnik 5 (2014) 33–42.

Laurent V., La Macédoine orientale à l'époque byzantine. À propos d'un livre récent, Revue des études byzantines 6/2 (1948).

Lemerle P., Philippes et la *Macédoine* orientale à l'époque chrétienne et byzantine. Recherches d'histoire et d'archéologie, Paris 1945.

Lilie R.– J., "Thrakein" und "Thrakesion". Zur byzantinischen Provinzorganisation am Ende des 7. Jahrhundrets (Mit zwei Karten), Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik 16 (1977).

Lounghis T., Was there a "Pre-Feudal" Crisis? On Ljubomir Maksimović's Inaugural Lecture before the Academy of Athens, Zbornik radova Vizantološkog instituta 50 (2013). Mélanges Ljubomir Maksimović, 163–169.

Malamut E., Les iles de l'Empire byzantin VIII^{e}–XII^{e} I–II, Paris 1988.

Nichanian, M.–Prigent, V., Les stratèges de Sicile. De la naissance du thème au règne de Léon V, Revue des études byzantines 61 (2003).

Oikonomidès N., Une liste arabe des stratèges byzantines du VII[e] siècle et les origines du thème de Sicile, Rivista di Studi Byzantini e Neoellenici N. S. 1 (XI) (1964).

Pertusi A., La formation des thèmes Byzantins, Berichte zum XI. Internatinalen Byzantinisten-Kongress, München 1958.

Shahid I., Heraclius and the Theme System: Further Observations (Heraclius II), Byz. 59 (1989).

Shahid I., Heraclius and the Theme System: New Light from the Arabie Sources (Heraclius I), Byz. 57/2 (1987).

Shahid I., Heraclius and the Unfinished Themes of Oriens. Some Final Observations (Heraclius III), Byzantion 64 (1994).

Tabula Imperii Byzantini II. Kappadokien (Kappadokia, Charsianon, Sebasteia und Lykandos), edd. *F. Hild – M.*, Wien 1981.

Toynbee, A. J.,Constantine Pophyrogenitus and his World, London 1973.

Treadgold W., Byzantium and Its Army (284–1081), Stanford 1995.

Wiewiorowski, J., Quaestor Iustinianus Exercitus – a Late Roman Army Commander? Eos 93 (2006).

Zuckerman, C., Learning from the Enemy and More. Studies in "Dark Centuries" Byzantium, Millennium 2 (2005).

Ἄμαντος Κ.,Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους 1, Ἀθῆναι 1963 [*Amantos K.*, Historia tou Byzantinou kratous 1, Athēnai 1963].

Γρηγορίου-Ιωαννίδου Μ., Οι Βυζαντινές κλεισούρες και κλεισουραρχίες, Βυζαντιακά 9 (1989) [*Grēgoriou-Iōannidou M.* Oi Byzantines kleisoures kai kleisouraches, Byzantiaka 9 (1989)].

Γρηγορίου-Ιωαννίδου Μ., Τὸ ναυτικὸ θέμα τὼν Κιβυρραιωτῶν. Συμβολὴ στὸ πρόβλημα τῆς ιδρύσεώς του, Βυζαντινά 11 (1982) [*Grēgoriou-Iōannidou M.*, To nautiko thema tōn Kibyrraiōtōn. Symbolē sto problēma tēs idryseōs tou, Byzantina 11 (1982)].

Ζακυθηνός Δ. Α., Περὶ τῆς διοικητικῆς διαιρέσεως ἐν τῷ Βυζαντινῷ κράτει, Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 18 (1948) [*Zakythēnos D. A.*, Peri tēs dioikētikēs diaireseōs en tō Byzantinō kratei, Epetēris Hetaireias Byzantinōn Spoudōn 18 (1948)].

Η Μικρά Ασία των θεμάτων, edd. *Β. Βλυσίδου, Ε. Κουντούρα-Γαλάκη, Σ. Λαμπάκης, Τ. Λουγγής, Α. Σαββίδης*, Αθήνα 1998 [Ē Mikra Asia tōn thematōn, edd. *B. Blysidou, E. Kountoura-Galak*ē, *S. Lampakēs, T. Louggēs, A. Sabbidēs*, Athēna 1998].

Καραγιαννόπουλος Ί.,Ἱστορία Βυζαντινοῦ Κράτους Β', Θεσσαλονίκη 1981 [*Karagiannopoulos I.*, Historia Byzantinou Kratous B', Thessalonikē 1981].

Κυριακίδης Σ. Π., Βυζαντιναὶ μελέται, Θεσσαλονίκη 1939 [*Kyriakidēs S. P.*, Byzantinai meletai, Thessalonikē 1939].

Живковић Т., Јужни Словени под византијском влашћу (600–1025), Београд 2002 [Živković T., Južni Sloveni pod vizantijskom vlašću (600–1025), Beograd 2002].

Максимовић Љ., Тематски војници у византијском друштву. Прилог новом процењивању проблема, Зборник радова Византолошког института 39 (2001–2002) (= *Љ. Максимовић*, Огледи о политичкој моћи у Византији. Чиниоци и ослонци, Српска књижевна задруга, Београд 2013) [*Maksimović Lj.*, Tematski vojnici u vizantijskom društvu. Prilog novom procenjivanju problema, Zbornik radova Vizantološkog instituta 39 (2001–2002) (= Lj. Maksimović, Ogledi o političkoj moći u Vizantiji. Činioci i oslonci, Srpska književna zadruga, Beograd 2013)].

Осшроīорски Г., Време постанка тематског уређења (Кореферат уз: *A. Pertusi*, La formation des Thèmes byzantins), Из византијске историје, историографије и просопографије, Сабрана дела Георгија Острогорског III, Београд 1970 (у оригиналу: Korreferate zu A. Pertusi, La formation des Thèmes byzantins, Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress, Munich 1958) [*Ostrogorski G.*, Vreme postanka tematskog uređenja (Koreferat uz: A. Pertusi, La formation des Thèmes byzantins), Iz vizantijske istorije, istoriografije i prosopografije, Sabrana dela Georgija Ostrogorskog III, Beograd 1970].

Осшроīорски Г., Историја Византије, Београд 1959, [*Ostrogorski G.*, Istorija Vizantije, Beograd 1959].

Осшроīорски Г., О датуму састављања Списа о темама и времену стварања првих тема у Малој Азији, Из византијске историје, историографије и просопографије, Сабрана дела Георгија Острогорског III, Београд 1970, 110 (у оригиналу: *G. Ostrogorskij,* Sur la date de la composition du Livre des Thèmes et sur l'époque de la constitution des premières thèmes d'Asie Mineure, Byz. 23 (1953). [*Ostrogorski G.*, O datumu sastavljanja Spisa o temama i vremenu stvaranja prvih tema u Maloj Aziji, Iz vizantijske istorije, istoriografije i prosopografije, Sabrana dela Georgija Ostrogorskog III, Beograd 1970, 110].

Осшроīорски Г., Постанак тема Хеладе и Пелопонез, Зборник радова Византолошког института 1 (1952) 65 (= Из византијске историје, историографије и просопографије, Сабрана дела Георгија Острогорског III, Београд 1970) [*Ostrogorski G.*, Postanak tema Helade i Peloponez, Zbornik radova Vizantološkog instituta 1 (1952) 65 (= Iz vizantijske istorije, istoriografije i prosopografije, Sabrana dela Georgija Ostrogorskog III, Beograd 1970)].

Рајковић М., Област Стримона и тема Стримон, Зборник радова Византолошког института 5 (1958) [*Rajković M.*, Oblast Strimona i tema Strimon, Zbornik radova Vizantološkog instituta 5 (1958)].

Ферлуīа Ј., Ниже војно-административне јединице тематског уређења. Прилог изучавању тематског уређења од VII до X века, ЗРВИ 2 (1953) (= Militärisch-administrative Einheiten geringeren Ranges der Themen-verfassung. Ein Beitrag zur Geschichte der älteren Themenordnung (VII–X, Jahrh.), *J. Ferluga*, Byzantium on the Blakans. Studies on the Byzantine Administration on the Southern Slavs from the VIIth to the XIIth Centuries, Amsterdam 1976) [*Ferluga J.*, Niže vojno-administrativne jedinice tematskog uređenja. Prilog izučavanju tematskog uređenja od VII do X veka, ZRVI 2 (1953)].

Miloš Cvetković
Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade
milos.cvetkovic@vi.sanu.ac.rs

THE REFORM OF BYZANTINE MILITARY AND TERRITORIAL ORGANIZATION UNDER JUSTINIAN II

In response to the great crisis that had struck the Byzantine Empire, in the 7th century Constantinople began reorganizing its military structure, which involved concentrating large military forces in Asia Minor and creating new military and territorial units. Old military regions, which had largely corresponded with the boundaries of Late Roman prefectures and dioceses, were replaced by new military districts called *themata*. The establishment of these new military districts was mostly brought on by the advance of the Arabs in the Levant. By the mid-7th century, the Byzantines had lost power in most of their Eastern provinces and their field armies had withdrawn into the interior of Asia Minor. The new military districts (themes) were established by the withdrawal of the troops making up the aforementioned field armies; these districts were the themes of the Anatolics, Armeniacs, Thracesians and the Opsician theme, whose leader initially also commanded the garrisons in Thrace.

Scholars usually point out that the next important stage in the evolution of the thematic system, which involved the division of the first large themes into smaller units, occurred during the reigns of Leo III (717–741) and Constantine V (741–775)

in the first half of the 8th century. Evidence preserved in the extant sources, however, suggests that this process had started earlier, already under Emperor Justinian II (685–695, 705–711), who is – as scholars discovered a long time ago – credited with having founded at least two new themes. The themes in question were Hellas and Sicily. In addition, the results of the research which this paper is based on seem to suggest that the same emperor should be credited with having founded the theme of the *Kibyrrhaiotai*, as well as the division of the Opsician-Thracian army after the establishment of a separate new theme in Thrace.

It is important to note that it was Emperor Justinian II who formed completely new army units that were no longer based on the Late Roman tradition, essentially abandoning the principles that the Byzantine army had previously functioned on. The same emperor began founding the *kleisourai* as new frontier military districts, and had also reformed the territorial organization on the Aegean. Emperor Justinian II's military and organizational reforms were followed by extensive colonization measures.

The establishment of the theme of Thrace – At the time of Emperor Justinian II's accession to the throne, the theme of Thrace seems not to have existed since there is no mention of it on the list of Byzantine armies included in Justinian's letter to the Pope in 687. Scholars have determined that the *exercitus Thracianus* mentioned in the letter actually refers to the Thracesian army stationed in Asia Minor and not to the theme of Thrace in the Balkans. The assumption that the theme of Thrace had not been created at that time is also indirectly confirmed by Theophanes the Confessor, who writes that Emperor Justinian II, while preparing for his campaign against the Bulgars and *sklavinia* in 687/688, relocated his army from Asia Minor to the Balkans, failing to mention that the emperor had his troops from Asia Minor join the Balkan divisions, which are not mentioned at all. As all of this occurred during the several years long peace with the Arabs, the absence of an army in Thrace cannot be explained by the suggestion that these troops were engaged on the Eastern front.

The establishment of a separate theme in Thrace, which was previously commanded by the *komes* of Opsikion and *hypostrategos* of Thrace, occurred after Justinian's campaign against *sklavinia* and the Bulgars; the *kleisoura* of Strymon was founded at the same time with the aim of defending the capital from Slavs and other barbarians who lived in the hinterlands of Thessalonica. The old Opsician-Thracian army was split into two parts based on the territorial principle (the European and Asian part) and the separate Balkan theme of Thrace was founded.

The division of the Opsician-Thracian district meant that the recruitment potential of the Opsician theme decreased in the following centuries, which must have been one of the reasons that led to this theme losing the rank it had previously enjoyed among the Byzantine armies. Instead of the first rank that the Opsicians had enjoyed until 687, in the *Taktika* of the 9th and 10th centuries they ranked fourth on the list of Eastern Byzantine armies.

The establishment of the theme of the Kibyrrhaiotai – An analysis of the reports left by Patriarch Nikephoros in his *History* suggests that Apsimar – who would later become Emperor Tiberios II – had headed the *Kourikiotai* unit with the rank of *droungarios*, which was stationed in the theme of the *Kibyrrhaiotai*. Along with the *Kibyrrhaiotai*, the patriarch regularly uses terms such as *chora* and *stratos/strateuma*; a comparative analysis of his text reveals that the Patriarch of Constantinople uses these terms for Byzantine themes such as the Opsicians and the Anatolics, which suggests that in the late 7th century they had enjoyed the same rank as the *Kibyrrhaiotai*.

The theme of the *Kibyrrhaiotai* was certainly established after 687, as there is no mention of it in Justinian's letter to the Pope. The terminus ante quem for its creation is 698, when a *chora* (thematic district) of the Kibyrrhaiotai was already in existence. Since Emperor Justinian II had founded the themes of Thrace, Hellas and Sicily during his first reign, we can plausibly assume that the thematic unit of the *Kibyrrhaiotai* was created as a part of his extensive military and administrative reform.

The establishment of kleisourai in Cappadocia and Strymon – The reform of the provincial system that had begun in the 7th century was performed gradually. Not all Late Roman institutions were abandoned at the same time and not all elements of the thematic system were implemented at the same time. Consequently, the formation and shaping of *kleisourai* as frontier military and administrative districts was also a gradual process with several distinct stages in their evolution. The sources unambiguously suggest that this process began in the late 7th century after the establishment of the first *kleisoura* on the territory of Cappadocia and Strymon. The evolution of the frontier system with *kleisourai* followed the general development of the Byzantine thematic organization. The number of themes grew and the number of frontier districts or *kleisourai* increased with it. In the first half of the 9th century, after a significant expansion of the thematic system, the establishment of a number of new thematic units was accompanied by the formation of several new *kleisourai*.

The reform of the territorial and administrative organization on the Aegean – In the closing years of the 7th and the early years of the 8th century, there was a transformation of the province of *Insulae* or Cyclades and its name in the official terminology of Byzantine administration was changed to the Aegean Sea or the Islands of the Aegean Sea. This is evident from the example of the office of *kommerkiarios*, which was first tied to the province called Cyclades and then the Aegean Sea (the first known *kommerkiarios* appears in 711). In view of the fact that it must have been established before 711, at the time when the theme of *Karabisianoi* was still existence, it is probable that the district of the Aegean Sea initially constituted one of its parts and that it became a subordinate independent unit in the theme system after the disbandment of the *Karabisianoi*, which does not appear in the sources after 711.

Colonization measures – Justinian II's military and administrative reforms, which resulted in the formation of four new themes and two *kleisourai*, were tied to extensive colonization measures, certainly the most comprehensive effort of its kind in the 7th century. After the confirmation of the peace treaty with the Arabs, several

thousand Mardaites were relocated from Lebanon and Armenia to the region of Attaleia. At around the same time, the same area was populated by some of the refugees from Cyprus. The Cypriots were also relocated to the Thracesian theme, as well as to Kyzikos. Following Justinian's campaign against the Bulgars and *sklavinia*, tens of thousands of Slavs were relocated from the Balkans to the Opsician theme. Justinian's colonization effort also included the region of the Balkans. The *Scythai* were colonized in the *kleisoura* of Strymon. The establishment of new themes of Thrace, Hellas and Sicily was probably followed by the colonization of local recruits.

The principles of formation and expansion of the theme system established by Justinian II – the division of existing themes and the constitution of new thematic units in regions previously not included in the thematic organization of the Empire, as well as the strengthening the frontier system of *kleisourai* – were continued by his successors on the Byzantine throne in the following two centuries until the great reform of the military and administrative organization undertaken in the 10th century. Despite the fact that the sources, first of all Theophanes' *Chronographia*, reveal a negative image of Justinian II's reign, this emperor had certainly contributed to the rise of the Empire after the great crisis of the 7th century.

Зборник радова Византолошког института LIII, 2016
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIII, 2016

УДК: 342.518:355.331](495.02)"07"
DOI: 10.2298/ZRVI1653047K

БОЈАНА КРСМАНОВИЋ
Византолошки институт САНУ, Београд
Bojana.Krsmanovic@vi.sanu.ac.rs

О ВОЈНИМ ОВЛАШЋЕЊИМА ЛОГОТЕТА ДРОМА У VIII ВЕКУ*

У раду се анализирају околности у којима су деловали носиоци дужности логотета дрома током првог века постојања те функције. Констатује се да је у 8. веку логотет дрома регрутован превасходно из војничког окружења, те да је могао располагати и војним овлашћењима. У то доба систем централне команде није био дефинисан преко одређене функције, што је свакако утицало на компетенције водећих византијских званичника какав је био логотет дрома.

Кључне речи: логотет дрома, војна овлашћења, централна команда, војска у походу

The paper analyses the circumstances in which the incumbents of the office of the *logothetes tou dromou* operated in the first century of this post's existence. It concludes that in the 8th century the *logothetes tou dromou* was usually recruited from military ranks and that he could also wield military authority. At this time the system of central command was not yet defined through specific functions, which certainly influenced the competences of leading Byzantine officials such as the *logothetes tou dromou*.

Keywords: *logothetes tou dromou*, military competences, central command, military campaigns

Дужност логотета дрома основана је, како се претпоставља, тек око средине 8. века. Реч је о званичнику који је преузео овлашћења старог magister officiorum, најважнијег представника централне управе у доба позне епохе Римског

* Рад је настао на пројекту *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету* (ев. бр. 177032), који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

царства, који је постепено потиснуо префекта преторија.[1] Главно задужење логотета дрома било је да руководи поштанским саобраћејем, елементарним предусловом који омогућава владару и његовим функционерима да управљају Царством. Из тог задужења проистицала је логотетова одговорност за путеве, одакле је, даље, он своју власт морао проширити и на послове полицијске природе, који су осигуравали безбедност у држави. Овлашћења која су се односила на очување унутрашње сигурности обухватала су и послове везане за странце, настањене унутар Царства, али и ван његових граница. Одатле су проистекле и логотетове обавезе везане за тзв. спољне послове, те је он примао страна посланства, што му је отварало могућност да утиче на вођење царске дипломатије.[2] У византијским службеним ранг-листама из 9–10. века логотет дрома се наводи у форми јединствене функције, чијем носиоцу припадају одређени потчињени достојанственици (протонотарије дрома, хартуларије дрома, епискептити, преводиоци и др.[3]).

Логотет дрома је, несумњиво, био најважнији представник централне управе и близак сарадник владара. У изворима се помиње као носилац цивилних овлашћења: говорећи о демобилизацији доместика схола истока, Јована Цимискија (после 963/965), Михаило Псел и Јован Зонара (који је од Псела и преузео такво тумачење функције) наводе да је Нићифор II Фока ускратио Јовану Цимискију, дотадашњем доместику схола, војну власт (στρατιωτικὴ ἀρχή, στρατιωτικὴ δυναστεία) и доделио му цивилну (πολιτικὴ ἀρχή), тако што га је именовао на положај логотета дрома.[4] Шездесетих година 10. века, а посебно у нешто позније време, када Псел и Зонара пишу своја дела, војна организација Царства била је врло развијена, а један од показатеља степена те развијености било је успостављање јасније разлике између војних звања и оних која не припадају категорији војних послова. Међутим, да ли је то био случај и у време образовања положаја логотета дрома?

Несумњиво је да је функција логотета дрома, попут многих других, временом развијана, што је доводило до одређених промена у овлашћењима њених носилаца. Те промене могле су бити последица развоја саме дужности, као и целокупног византијског државног апарата, али и последица личног односа владара према званичницима, који је неретко доводио до (привременог) проширивања власти његових поданика. Реч је о појави коју је Јован Скилица

---

[1] Oxford Dictionary of Byzantium, 2, 1267; *Guilland*, Logothètes, 31–33.

[2] О логотету дрома в. *Miller*, Logothete of the Drome, 438–470; *Guilland*, Logothètes, 31–45; *Oikonomidès*, Listes, 311–312; Oxford Dictionary of Byzantium 2, 1247–1248.

[3] *Oikonomidès*, Listes 117. 10–18.

[4] Michaelis Pselli Historia Syntomos, 102. 44–46 ...τὰς πρὸς τὴν στρατηγίαν ὁρμὰς μεταλλάττει τὸ σχῆμα καὶ μεταμφιέννυσι καὶ πολιτικὴν αὐτῷ δυναστείαν ἀντὶ τῆς στρατιωτικῆς ἐγχειρίζει λογοθέτην τῶν τοῦ δρόμου προχειρισάμενος; cf. Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum III, 516.16–18: τῆς στρατιωτικῆς ἀρχῆς παύσας αὐτὸν εἰς πολιτικὴν μετατίθησι, λογοθέτην τοῦ δρόμου προχειρισάμενος. О Цимискијевом именовању за логотета дрома в. *Krsmanović*, Byzantine Province, 30; *Крсмановић – Целебџић*, Јован Цимискије, 100–102.

дефинисао изразом ἐκουσία ἐκ βασιλέως.[5] Чињеница да се једна, врло важна, надлежност логотета дрома односила на безбедност и царске власти и целокупне државе (он је, наиме, руководио политичком полицијом) потенцијално је давала том званичнику изузетно широка овлашћења, упућујући га – по природи посла за који је био задужен – на тесну сарадњу са носиоцима војне власти, како престоничким тако и са онима који су своје функције обављали у провинцијама Царства. Повезаност логотета дрома са војним круговима посебно је, из одређених разлога, била уочљива током 8. века.

Први посведочени носиоци те дужности јављају се у време Константина V (741–775) – цара иконоборца и славног војсковође. Из периода његове владе познате су бар три личности које су биле именоване на положај логотета дрома – Лав, Антиох и Константин звани Подопагурос.[6] Подаци показују да је реч о званичницима који су припадали ондашњој политичкој елити, блиској двору и владару.

Вест да је у једном походу против Бугара (из 761/2) живот изгубио извесни Лав, царски протоспатарије и тадашњи логотет дрома, потврђује да се овај функционер налазио у царевом штабу приликом похода, те да је, по свој прилици, и лично узео учешће у борбама. Треба истаћи да Теофан смешта логотета Лава у искључиво војничко окружење, па наводи да је у сукобу са Бугарима, поред логотета дрома, страдао и његов имењак Лав, патрикије и стратег Тракесијанаца, као и велики број војника чије је оружје том приликом заплењено.[7]

Наредне носиоце звања логотета дрома извори помињу говорећи о догађајима из 766. Реч је о суровом обрачуну Константина V са неким достојанственицима Царства који су се противили његовој иконоборачкој политици. Теофан наводи да је цар приказао на Хиподрому и извргао руглу поворку од 19 „истакнутих архоната" (ἐπίσημοι ἄρχοντες), издвајајући по имену осморицу, којима је навео и службени ранг.[8] Двојица међу њима – Антиох и патрикије Константин, звани Подопагурос – били су на положају логотета дрома. Антиох је означен као „бивши" (γεγονώς)[9] а Константин као „тадашњи/садашњи" (γενόμενος) логотет дрома.[10] Податак да је бивши логотет Антиох те, 766. године држао положај

---

5 Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum 320.

6 На самом почетку владе Константина V, у време грађанског рата који је он водио са Артаваздом, помиње се као „логотет" извесни Григорије (Theophanis 641), кога је Артавазд послао да тражи помоћ од арапског калифе. Те 742. године Артавазд се налазио у Цариграду, а „логотет" Григорије је морао бити његов блиски присталица. Могло би се претпоставити да је у питању била дужност логотета дрома (*Guilland*, Logothètes 46), али детаљнијих обавештења о Григорију немамо. Извесно је, међутим, да његова деликатна дипломатска мисија, коју предузима у неизвесним и опасним околностима грађанског рата, није проистицала из овлашћења која припадају логотету дрома.

7 Theophanis, 664–665. PmbZ #4282, 4305.

8 Theophanis, 676–677. Опис завере даје и патријарх Нићифор (Nichephori, Breviarium, 156–158), али је он оскуднији у подацима у односу на Теофанов текст. Уз то, он погрешно означава Антиоха као логотета дрома, а не као бившег носиоца те функције.

9 PmbZ #513.

10 Ibid. #3822.

стратега Сицилије говори да је реч о личности која је припадала војним круговима. У најмању руку, Антиох је био вичан војним пословима и вероватно близак цару, што га је у периоду пре 766. препоручило за именовање на положај логотета дрома. Да је логотет дрома у својој најранијој историји припадао војничком окружењу, упућује и Теофанов податак да је међу „истакнутим архонтима” био и Стратигије, брат логотета дрома Константина Подопагуроса, патрикије и доместик екскубита, престоничке тагме која је по значају долазила одмах иза тагме схола.[11] Значајно је поменути да су се међу осморицом достојанственика које је Теофан по имену и рангу издвојио, осим стратега Сицилије и доместика екскубита, нашли и стратег Тракије, комес Опсикија, као и царски протостратор.[12]

Покрет „истакнутих архоната” није био само верског каратера већ и политичког,[13] на шта указује сурово поступање цара са завереницима. Реч је о завери коју су организовали престонички великодостојници, подржани од стратега две Цариграду најближе теме – Опсикиона и Тракије. Учешће стратега Сицилије Антиоха показује да је бивши логотет дрома задржао добре везе са престоничким круговима, којима се прикључио у завери против Константина V. Вође тог покрета били су логотет дрома, патрикије Константин Подопагурос и његов брат Стратигије, патрикије и доместик екскубита, несумњиво утицајне престоничке личности. Они су кажњени декапитацијом, а њихови саучесници ослепљењем и прогонством.[14] Због жалости коју су становници престонице исказали поводом сурове судбине двојице браће – вођа завере, цар је био принуђен да смени тадашњег епарха Цариграда Прокопија.[15] Са завереницима је у везу доведен и патријарх Цариграда Константин, кога је цар сменио и уместо њега поставио евнуха Никиту (766).[16]

---

[11] Ibid. #7130. Из времена Константина V потичу први подаци о двема престоничким (царским) тагмама – тагми схола и тагми ексубита. Касније су основане још две – једну је предводио друнгарије вигле или τοῦ ἀριθμοῦ (први пут споменут 791), а другу доместик хиканата (познат из 809). Податак о Стратигију, доместику екскубита је уједно прво познато сведочанство о том официру; доместик схола – патрикије Антоније – посведочен је мало касније, у догађајима везаним за 767, Theophanis, 684. *Bury*, Administrative System, 49–65. Те четири тагме често су се у потоњим временима налазиле под врховном командом доместика схола, када је предводио војску у походу, *Крсмановић*, Потенцијал, 403–405 и н. 47–48.

[12] Theophanis 676. У питању је спатарије Константин, син патрикија Вардана, који је уједно и први познати носилац звања протостратора – заповедника царских коњушара. Све до епохе Палеолога, протостратор није припадао групи најугледнијих функција; међутим, реч је о дужности која је омогућавала даљи успон у каријери и чији је носилац био близак цару, *Oikonomidès*, Listes, 337–338; Oxford Dictionary of Byzantium 3, 1748.

[13] Cf. Nichephori, Breviarium, 156. 9–10: ἐγκλήμασι βαρυτάτοις συκοφαντῶν ὑπάγει ὡς εἰς τὴν ἀρχὴν αὐτῷ ἐπιβουλεύειν πειρωμένους.

[14] Theophanis, 685, наводи да је Стратигије био лепе спољашњости, те да је из тог разлога привлачио цара; но, како Стратигије није одговорио његовим срамним хомосексуалним жељама, цар га је сматрао издајником, па га је казнио смртном казном.

[15] Theophanis, 677.

[16] Ibid., 677–678, 680; Nichephori, Breviarium, 158.

Да је логотет дрома уживао велики политички утицај, као и да је био упућен на војне достојанственике (престоничке официре и тематске стратеге) показало се и 780. године, на самом почетку владе малолетног Константина VI (780–797) и његове мајке, царице Ирине. Четрдест дана пошто су удовица и син Лава IV (775–780) преузели власт, избила је у престоници завера, чији је циљ био да се на престолу устоличи Нићифор, полубрат покојног цара и један од петорице синова Константина V из његовог трећег брака. Њен вођа је, по свој прилици, био Григорије, тадашњи логотет дрома,[17] будући да Теофан набрајање завереника започиње управо његовим именом. Амбиције Нићифора подржао је и бивши стратег теме Арменијака (јаког иконоборачког језгра), спатарије Константин Викаријев, тадашњи доместик престоничке тагме екскубита, Теофилакт Рангабе (отац будућег цара Михаила I) друнгарије Додеканеза[18] и многи други. Како се нешто касније показало, међу њима је био и патрикије Елпидије, кога је Ирина почетком 781. послала за стратега на Сицилију. Када је касније сазнала да Елпидије припада странци (бившег) цезара Нићифора,[19] Ирина је на Сицилију послала спатарија Теофила са наредбом да га приведе, што становници теме нису дозволили, те је царица била принуђена да замонаши и заточи његову жену и синове.[20]

Завера у корист синова Константина V, у којој је истакнуту улогу имао логотет дрома Григорије, била је озбиљно упозорење за Ирину, њеног малолетног сина и њене присталице. Иако су покретачи завере разоткривени и кажњени замонашењем и прогонством – казна коју су делили и синови Константина V, цезари Нићифор и Христофор и новелисими Никита, Антим и Евдоким – у верски и политички поларизованој држави Ирина је била принуђена да ослонац власти потражи у свом најближем окружењу, међу евнусима који су припадали њеном домаћинству (τοὺς οἰκειακοὺς αὐτῆς εὐνούχους).[21] Један од њих био је чувени логотет дрома, патрикије Ставракије.[22]

То што је Ирина, уклонивши Григорија, за његовог наследника одредила евнуха Ставракија, само по себи говори о значају који је придаван положају логотета дрома крајем 8. века. Званичник у чијој су надлежности били унутрашњи послови Царства – безбедност и контрола над комуникацијама – свакако је био

---

17 PmbZ #2409.

18 У питању је старешина једне од нижих јединица тематског уређења, *Цветковић*, Ниже јединице, одељак: *Приморске јединице са друнгаријима на челу* (необјављена докторска дисертација).

19 Израз ἀπὸ καισάρων који употребљава Теофан (703.3) упућује на претпоставку да је Нићифору у једном тренутку било одузето цезарско достојанство. Нићифор је титулу цезара добио од оца, Константина V (ibid., 686), али је маја месеца 776. године оптужен да се заверио против Лава IV, свог брата. Цар Лав је заверенике казнио замонашењем и прогонством, и вероватно је том приликом Нићифору одузето достојанство цезара, ibid., 697. Треба ипак нотирати да га Теофан не означава доследно као бившег цезара, већ, једноставно, говори о цезару Нићифору. PmbZ # 5267.

20 Theophanis, 702–704.

21 Ibid.,723.9–10.

22 PmbZ #6880.

најбољи избор за Ирину, којој је, како се показало, предстојала борба за одржање на власти. Рестаурација култа икона подразумевала је савлађивање отпора који су пружали престонички и провинцијски великодостојници иконоборци, распоређени на важне државне положаје у време њених претходника, иконоборачких царева. Чињеница да је наследник престола 780. био малолетан (у доби од 10 година), те да је врховна власт била у рукама жене, отежавала је Иринин положај тим више што је она наследила војничке цареве – и Лав III и Константин V су се прославили предводећи успешне војне походе против Арабљана на истоку и Бугара на Балкану. Њено опстајање на престолу додатно ће оптеретити уклањање легитимног мушког наследника династије: када је 797. ослепела свога сина Константина, наслеђе престола постало је најважније унутрашње питање и извор политичке нестабилности.

У којој мери је Ирина маргинализовањем а затим и уклањењем сина ослабила свој владарски положај видљиво је и из чињенице да су у периоду од 780. до 797. у чак четири наврата организовани покрети којима је циљ био довођење на престо једног од полубраће Лава IV. Први пут 780, на самом почетку Иринине владе, такав покрет је, по свој прилици, предводио логотет дрома Григорије. Друга побуна присталица синова Константина V избила је 792, у време владе Константина VI (и Ирине, која је била придружена престолу). Значајно је рећи да је побуна избила после једног царевог пораза у Бугарској у којем је погинуо велики број угледних официра, те да је тај војни неуспех изазвао незадовољство престоничких тагми (у то време реч је могла бити о тагми схола, екскубита и тагми којом је заповедао друнгарије вигле), чији су се припадници окренули цезару Нићифору. Покрет је угушен, а синови Константина V сурово кажњени: Нићифор ослепљењем, а Христофор, Никита, Антим и Евдоким – одсецањем језика.[23] Но, противно очекивањима, сакаћење припадника царске породице није умањило њихов потенцијални политички значај. Убрзо по Константиновом ослепљењу, 797, избио је трећи покрет у престоници чији је циљ био да се неки од петорице синова Константина V устоличи на престолу уместо Ирине. Намера је осујећена, а браћа су прогнана у Иринину родну Атину и удаљена и од престоничке војне елите и од трупа источних тема.[24] До последње побуне у њихову корист дошло је 799. године: Словени из подручја Волоса, удружени са другим житељима теме Хеладе, намеравали су да ослободе Константинове синове и једног од њих прогласе за цара. Последица је била ослепљење и Константинових синова и вође побуне Акамира, архонта „Велзитије",[25] чиме је Ирина коначно елиминисала опоненте из породице покојног мужа.

---

23 Theophanis, 725.

24 Ibid., 733

25 Ibid., 734. У питању је словенска архонтија Велегезита, која се налазила у оквиру подручја теме Хеладе, *Цвешковић*, Ниже јединице, одељак: *О словенским архонтијама* (необјављена докторска дисертација).

У свим догађајима који су обележили период између 780. и 802. пресудну улогу су имали представници војних кругова – престонички и провинцијски: како за успостављање култа икона, тако и за устоличење и одржање на престолу (што је показала и Иринина владавина, као и успон и пад Константина VI). Успешно вођење војних кампања било је у 8. веку један од најцењенијих прерогатива царске власти, што је у Иринино време, и поред заокрета у верској политици, оживљавало успомену на Константина V и чувало оданост сиријској династији. Тај, врло важан, *војнички сегмент* царске власти Ирина није лично могла да испуни. Немајући ослонац у мужевљевој породици, она се окренула евнуху Ставракију, именујући га 780. на положај логотета дрома. О његовом пореклу, као ни о природи односа са Ирином нема конкретнијих вести. Но, имајући у виду његову дугу каријеру (780–800), у изворима посведочену амбициозност и политичко умеће, нема сумње да је тај евнух надоместио царици Ирини недостатак мушких сродника који би преузели улогу заштитника породице и престола.

Током дужег периода Иринине владе Ставракије је био најмоћнији званичник у Царству. Начелна и уопштена констатација византијског хроничара Теофана да је Ставракије *у то време био први у свему и да је управљао свим стварима* – πρωτεύοντα πάντων τῶν τηνικαῦτα ὄντων καὶ τὰ πάντα διοικοῦντα[26] – имплицитно указује на то да је и сâм Теофан у дотичном евнуху видео званичника чија су овлашћења излазила из оквира уобичајеног поимања и испољавања власти неког царевог поданика. Ставракијева позиција у службеној хијерархији формално је проистицала из почасног достојанства патрикија и функције логотета дрома. Разуме се да положај логотета дрома није омогућио Ставракију да буде *први у свему* и да *управља свим стварима*; пре би се могло рећи да је он, захваљујући личном односу са царицом Ирином, својим деловањем успео да положај логотета дрома учини престижним, допринелвши, тако, да се и у будућим епохама овлашћења појединих носилаца тог звања интерпретирају на изузетан начин. Несумњиво је реч била о – потенцијално – широким овлашћењима, која су обухватала домен унутрашње и спољне политике, због чега су логотет дрома и његови потчињени сарадници (попут нпр. протонотарија дрома) постали (нај)значајнији функционери централне управе. Но, као и у неким другим сучајевима, потенцијал функције логотета дрома није у свим византијским епохама испуњаван у потпуности и на исти начин. Тако се интерпретирање степена и карактера власти једног логотета дрома могло кретати од уобичајених овлашћења до изузетних.

Готово две деценије (781–800) Ставракије је био први човек Царства, највернији Иринин саветник и саучесник. Током тог периода он је, по Иринином налогу, повремено обављао и војне послове, учествујући у кампањама на истоку и западу Царства. Зна се да је он 781/2, заједно са доместиком схола

---

[26] Theophanis, 706. 11–12.

Антонијем и неким тематским стратезима учествовао у кампањи на истоку против Арабљана. Теофан наводи да је стратег Вукеларија због неслагања са Ставракијем пребегао Арабљанима, као и да су Ставракије, Антоније и магистар Петар том приликом доспели у краткотрајно заробљеништво.[27] Припремајући услове за одржање Седмог васељенског сабора (787), Ирина је септембра 786. управо Ставракију поверила преговоре са азијском војском која се тада налазила у Тракији. Циљ је био да се присталице иконоборства удаље из престонице, што је и постигнуто под изговором организовања експедиције на истоку против Арабљана.[28]

Најпознатији војни подухват који је предузет под Ставракијевим врховним заповедништвом био је поход против Словена у Грчкој. Реч је о експедицији офанзивног карактера, коју је 783. организовала централна власт. Ставракије је из престонице доспео до Солуна, одакле је продро до Грчке и Пелопонеза, покоравајући словенска племена и приморавајући их да се обавежу на плаћање данка.[29] Поход је био од значаја утолико што је поспешио развој тематске организације у европском делу Царства (у питању је оснивање теме Македоније а затим и теме Пелопонез[30]). Иако је био именован за врховног заповедника војске, Ставракије том приликом није постављен на неку војну функцију, већ је командна овлашћења преузео у својству логотета дрома. Говорећи о тој експедицији, Теофан само једном наводи Ставракија наводи као логотета τοῦ ὀξέος δρόμου.[31]

Војна овлашћења логотета дрома Ставракија могла би се формално тумачити на два начина. На првом нивоу реч је о овлашћењима која почивају на личном односу успостављеном између владара (у овом случају царице Ирине) и његовог поданика (евнуха Ставракија, тадашњег логотета дрома). У питању је феномен који у најопштијем смислу изражава синтагма ἐξουσία ἐκ βασιλέως, па би у случају војних овлашћења логотета дрома Ставракија реч била о пракси придодавања војне власти званичнику чија функција не припада категорији војних дужности.[32] Међутим, у слободнијој интерпретацији садржаја функције логотета дрома, његова командна овлашћења могла би се објаснити на другачији начин.

---

27 Ibid., 706.

28 Ibid., 715–716.

29 Ibid., 707. *Oikonomides*, Campaign of Staurakios, 61–66.

30 Постоје различита датовања оснивања теме Пелопонез. Према неким мишљењима, настанак тог округа везује се за Иринину епоху (в. нпр. *Осшроīорски*, Постанак тема Хелада и Пелопонез, 73), док се по другим оснивање те теме приписује делатности Нићифора I (в. нпр. *Bury*, History, 224, 378).

31 Theophanis, 707.5. Логотет дрома се у византијским службеним ранг листама наводи као јединствена функција. У изворима се понекад уз назив логотет додавао епитет спор (πλατύς) или брз (ὀξύς), пошто су постојала два режима поштанске службе: саобраћај споре и брзе кореспонденције, *Guilland*, Logothètes, 36. Могуће је да је на овом месту Теофан придев ὀξύς употребио само као украсни епитет; cf. Oxford Dictionary of Byzantium 2, 1248.

32 Детаљније *Крсмановић*, Потенцијал, 393–401.

Ако су се у надлежности тог функционера налазили путеви и поштански саобраћај, као и послови везани за странце (варваре) унутар и ван граница Царства, питање је у којој је мери Ставракијево врховно заповедништво у кампањи против *склавинија* излазило из његовог делокруга: поход је осигурао копнену везу између Цариграда и Солуна, као и путеве кроз византијске области укључене у тему Хеладу, при чему је потврђивана врховна власт византијског цара над подручјем које су запосела словенска племена. Ставракијев поход на Пелопонез, чији су источни делови и раније били под византијском контролом, није дао веће резултате, али је означио почетак организоване борбе за рехеленизацију тог подручја.

Због успеха који је остварио у кампањи против *склавинија* Ставракију је дозвољено да јануара 784. године прослави тријумф на Хиподрому. Теофан није објаснио да ли је та почаст говорила о реалном значају који је придаван резултатима кампање против Словена у Грчкој, или је пак царица Ирина на тај начин политички ојачавала Ставракијеву (и своју) позицију у држави којом је у то време само формално владао њен малолетни син Константин. Прослављање тријумфа по правилу је припадало владару – победнику у походу, а изузетно је та почаст указивана војсковођама.[33] Додељивање права на тријумф евнуху – војсковођи несумњиво представља реткост у Византији, што је разумљиво с обзиром на то да евнуси нису често добијали врховно заповедништво над војском.[34] Глорификација логотета дрома Ставракија као војсковође потврђује значај који је у 8. веку придаван војсци, походима и војним успесима. Истовремено, она указује и на Иринину политику према командним именовањима, која је довела до оцене – оправдане или не – да је у доба њене владавине заповедништво над војском у походу често давано личностима које су долазиле изван службене војне хијерархије, дакле изван војних професионалних кругова,[35] које у то доба репрезентују тематски стратези у провинцији и тагматски престонички официри.

Посматрањем развоја централне команде, може се констатовати да епоху у којој је деловао логотет дрома Ставракије карактерише превласт тематских стратега, којима се у сфери командне власти над војском у походу, у територијално и временски ограниченим експедицијама и кампањама, придружују други званичници – носиоци ванредних војних овлашћења.[36] Реч је о периоду

---

33 *McCormick*, Eternal victory, 137–141, наводи, између осталог, и тријумф који је Лав IV 778. доделио стратезима источних тема, објашњавајући ту част политичким разлозима, тј. настојањем цара да тематску војну елиту привеже за себе и свог младог сина и наследника, те да је одвоји од своје полубраће. Имајући у виду Иринино дуготрајно обрачунавање са политичким присталицама синова Константина V, које је обухватило период од скоро две деценије (колико је протекло од првог покрета у корист цезара Нићифора,780. до сламања побуне у Хелади, 799), бојазан Лава IV показала се као оправдана.

34 О евнусима који су прославаљали тријумф, ibid., 158, 180–184.

35 *Lilie*, „Thrakien" und „Thrakesion", 17–18; cf. *McCormick*, Eternal victory, 141–142.

36 *Крсмановић*, О проблему, 87–117.

који претходи афирмацији доместика схола као врховног војног заповедника над војском у походу у одсуству цара, до које долази средином 9. века.[37] У околностима када централни командни систем још увек није био дефинисан преко одређених дужности, већ је његово функционисање обезбеђивао провинцијски официрски кадар (привремено проширење командне власти тематског стратега над војскама из других тема) или званичници са специјалним мандатима (попут нпр. моностратега),[38] војна овлашћења логотета дрома могу се разумети као један начин привременог проширивања надлежности византијских званичника, уобичајен за време о којем је реч. С друге стране, изгледа да функција логотета дрома у 8. веку није убрајана у категорију цивилних, бар не на онај начин како то касније чине Михаило Псел и Јован Зонара. У доба војничког цара Константина V логотет дрома је регрутован из владаревог блиског, без сумње војничког окружења, једнако као што је био случај са, на пример, заповедницима тек основаних престоничких тагматских одреда. Иринино заобилажење професионалног војног кадра није било видљиво у провинцијским оквирима, у којима су власт ипак имали тематски стратези. Таквој оцени њене управе доприноси чињеница да је она заповедништво над походима који по карактеру представљају подухвате централне команде (када се из Цариграда организује војска и пошаље у одређени део Царства ради извршења одређеног задатка), радије додељивала евнусима, који су чинили део њеног најближег окружења (нпр. сакеларије Јован, патрикији Теодор, Ставракије или Аетије[39]).[40]

Ставракије је на положају логотета дрома био, можда, до 790, када је заједно са Ирином прогнан. Цар га је „одрао од батина", постригао и прогнао у тему Арменијака. По Иринином повратку у престоницу, 792, Ставракије се не помиње изричито као логотет дрома, али је из извора очито да је он до смрти (800) био једна од најутицајнијих личности у Царству. Зна се, између осталог, да је пратио цара у походу који је вођен против Арабљана, марта 797. По Теофану, Ставракије и његове присталице су настојале да Константина VI дискредитују као војсковођу, те се због њиховог лукавства цар и из тог похода вратио у престонцу не учинивши никакав подвиг (ἄπρακτος).[41] Да цар Константин није поседовао војнички талент – изузетно цењен у Византији 8. века – Теофан је поменуо на неколико места

---

37 *Исѿа*, Потенцијал.

38 *Lilie*, „Thrakien" und „Thrakesion", 17 et n. 50.

39 Аетије се не појављује у улози врховног заповедника над војском у походу, већ као заповедник Анатолика и Опсикија. У питању је акумулација функција која имплицира централизацију команде над тематским војскама, в. н. 44.

40 Разуме се да Ирина специјалне мандате није додељивала искључиво евнусима, њеним сарадницима за које се само претпоставља да нису потицали из војничких кругова. Тако је, на пример, гушење једне побуне у теми Арменијака поверено престоничком официру Алексију Мусулему, друнгарију вигле, Theophanis 721–722. С друге стране, евнуха Теодора, кога је Ирина послала на Сицилију да угуши побуну стратега Елпидија, Теофан (705) означава као „енергичног човека" (ἄνδρα δραστήριον) – епитетом који се уобичајено приписује способним војним заповедницима.

41 Ibid.,730–731.

у својој *Хронографији*.[42] Управо га је тај недостатак лишио непоходне политичке подршке коју су у то доба давали војнички кругови.

Ставракијев утицај је опао у време Иринине самосталне владе (797–802) утолико што више није био њен једини најближи сарадник. Ирина се у том периоду окренула евнуху Аетију, протоспатарију а затим и патрикију, о чијем службовању готово да нема података.[43] Зна се да је 801, после Ставракијеве смрти, он преузео здружено заповедништво над источним темама, Опсикија и Анатолика, именујући истовремено свога брата Лава за „моностратега" Тракије и Македоније. Иако се Аетије појављује као политички наследник Ставракија, битно је нагласити да је утицај у држави настојао да оствари преко провинцијске војне функције а не престоничке, какав је био положај логотета дрома. Шта је тачно значила Аетијева војна власт, не може се рећи, но извесно је да заповедништво над двема тематским војскама на истоку није означило и његово удаљавање из Цариграда.[44]

Аетије је био најзаслужнији за слабљење Ставрикијеве позиције. Теофан преноси да су се двојица евнуха међусобно спорила око наслеђа престола. Ставракије је од супарничке странке оптужен да тежи власти, а Ирина га је отворено означила као „подстрекача немира и побуна". Изгледа да је бивши логотет настојао да придобије престоничке тагме (схоларије и екскубиторе), али његов покушај је пропао пред силентионом где су га Аетије и тадашњи доместик схола Никита јавно оптужили да тежи преврату. Ставракије је у Кападокији организовао побуну против Аетија, али није доживео да чује о њеном неуспешном исходу, пошто је јуна 800. године преминуо.[45]

У наредним епохама командна овлашћења логотета дрома ретко су долазила до изражаја. Изузетак би могао бити евнух Теоктист (убијен новембра 855), логотет дрома из времена цара Теофила (829–842) и малолетства Михаила III (842–867). Као један од чланова регенства, Теоктист је захваљујући блиској вези са царицом мајком Теодором имао значајан уплив на државне послове, па је, између осталог, преузимао врховно заповедништво над војском у походу.[46]

---

42 Ibid., 723.20: ὑπέστρεψαν ἀδόξως; 724.4: ἀνθυπέστερψε κενός.

43 PmbZ # 106.

44 Theophanis, 737. Реч је, по свој прилици, о посредном обављању функције – Аетије је формално био врховни заповедник у темама Анатолика и Опсикија, али је стварна војна власт над тим војскама била у рукама једног или двојице официра. Слично је било и у доба Михаила III: царев ујак Варда био је именован на функцију доместика схола, али како је био заузет другим државним обавезама, формално је на њу именован Вардин син; другом приликом, власт – али не и функција – доместика схола додељена је Вардином брату Петрони, тада стратегу Тракесијанаца, *Крсмановић*, Потенцијал 412–414. Именовање Аетија и његовог брата Лава за заповеднике најважнијих источних односно западних војски могло би се схватити као покушај централизације врховне команде преко функција тематских стратега, *Krsmanović*, Byzantine Province, 22 et n. 43.

45 Theophanis, 735–736.

46 PmbZ #8050.

Ипак, изгледа да логотет дрома није био вичан војним пословима (Теофанов настављач истиче да се Теоктист ниједном није вратио као победник, већ је трпео поразе и губитак војске).[47] У периоду 842–855. војна власт логотета дрома Теоктиста није долазила до изражаја, будући да су околности које су пратиле одрастање Михаила III биле битно другачије од оних из времена малолетства Константина VI. У оба случаја владавина је била у рукама њихових мајки, али, за разлику од Ирининог доба, Теодора је ослонац тражила и у сопственим рођацима, опонентима логотета дрома, који су успевали да одржавају контролу над војском и утицајним престоничким политичким групацијама.[48] Оцена да функција логотета дрома губи на престижности после Теоктистовог убиства 855. свакако има основа,[49] мада ће и у потоњим епохама тај положај повремено држати врло утицајне личности блиске владару или чланови владарске породице.

Иако се логотет дрома после 8. века постепено удаљава од обављања војних послова, уочљиво је да је тај функционер током 9, па чак и 10. века, у неколико наврата регрутован из редова официрске елите престоничких тагми, као и да се дешавало да су се пре или након мандата логотета дрома носиоци тог звања налазили на положајима тематских стратега или на другим позицијама у византијској војсци.[50] Повезаност логотета дрома са војним круговима Царства отварала је могућност том званичнику да повремено испољи и војна овлашћења у виду врховног заповедништва над војском у походу или учешћа у кампањама. Развој византијске војне управе и централне команде, све израженији од средине 10. века, довео је до строжег и прецизнијег разграничења компетенција функционера, што ће логотета дрома сврстати у категорију носилаца цивилне власти.

---

47 Theophanis Continuati, 288.

48 PmbZ #8050.

49 *Miller*, Logothete of the Drome, 465–468, истиче да је после Теоктистовог мандата дошло до редукције овлашћења која проистичу из положаја логотета дрома, утолико што он задржава административне надлежности (одржавање путева и рад поште, као и овлашћења над варварима унутар Царства – „варварски биро"; церемонијална овлашћења – координатор између цара и странаца ван Царства; саветничка улога, повезана са његовим обавештајним активностима).

50 В. просопографску листу коју даје *Guilland*, Logothètes, 47 sq.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. *I. Thurn*, Berolini et Novi Eboraci 1973.

Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum III, ed. *Th. Bütner–Wobst*, Bonnae 1897.

Michaelis Pselli Historia Syntomos, ed. *W. J. Aerts*, Berolini et Novi Eboraci 1990.

Nichephori Patriarhae Constantinopolitani Breviarium Historicum, ed. *C. Mango*, Washington, D. C., 1990.

Oikonomidès, *N.*, Les listes de préséance byzantines des IX[e] et X[e] siècles, Paris 1972.

Theophanis Chronographia I, ed. *Classen,* Bonnae 1839.

Theophanis Continuati Chronigraphiae, Libri I–IV, edd. *Michael Featherstone* and *Juan Signes Codoñer*, Boston–Berlin 2015.

Литература – Secondary Works

Bury, *J. B.,* A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I., A. D. 802–867, London 1912.

Bury, *J. B.,* The Imperial Administrative System in the Ninth Century, London 1911.

Guilland, *R.,* Les logothètes. Études sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin, Revue des Études byzantines 29 (1971) 31–70.

Krsmanović, *B.,* The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10[th] and 11[th] Century), Belgrade–Athens 2008.

Lilie, *R. J.,* „Thrakien" und „Thrakesion". Zur byzantinischen Provinzorganisation am Ende des 7. Jahrhunderts, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 26 (1977) 7–47.

McCormick, *M.,* Eternal victory. Triumphal rulership in late antiquity, Byzantium, and the early medieval West, Cambridge–Paris 1986.

Miller, *D. A.,* The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period, Byzantion 36 (1966/1967) 438–470.

Oikonomides, *N.,* A Note on the Campaign of Staurakios in the Peloponnese (783/784), Zbornik radova Vizantološkog instituta 38 (1999/2000) 61–66.

Oikonomidès, *N.*, Les listes de préséance byzantines des IX[e] et X[e] siècles, Paris 1972.

Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit (PmbZ), 1–6, Berlin – New York 1999–2002.

The Oxford Dictionary of Byzantium 1–3, New York–Oxford 1991.

Крсмановић, Б. – Џелебџић, *Д.,* Јован Цимискије и Нићифор II Фока: позадина и мотиви једног убиства с предумишљајем, Зборник радова Византолошког института 47 (2010) 83–120. [*Krsmanović, B. – Dželebdžić, D.*, Jovan Cimiskije i Nićifor II Foka: pozadina i motivi jednog ubistva s predumišljajem, Zbornik radova Vizantološkog instituta 47 (2010) 83–120]

Крсмановић, *Б.,* Потенцијал функције доместика схола, Зборник радова Византолошког института 43 (2006) 393–436. [*Krsmanović, B.*, Potencijal funkcije domestika shola, Zbornik radova Vizantološkog instituta 43 (2006) 393–436]

Крсмановић, *Б.,* О проблему акумулативне војне власти *стратега*, *моностратега* и *стратега автократора*, Зборник радова Византолошког института 44/1 (2007) 88–117. [*Krsmanović, B.*, O problemu akumulativne vojne vlasti *stratega, monostratega* i *stratega avtokratora*, Zbornik radova Vizantološkog instituta 44/1 (2007) 88–117]

Острогорски, *Г.,* Постанак тема Хелада и Пелопонез, Зборник радова Византолошког института 1 (1952) 64–77. [*Ostrogorski, G.*, Postanak tema Helada i Peloponez, Zbornik radova Vizantološkog instituta 1 (1952) 64–77]

Цветковић, *М.,* Ниже јединице тематског уређења у Византији (9–11. век), необјављена докторска дисертација. [*Cvetković*, *M.*, Niže jedinice tematskog uređenja u Vizantiji (9–11. vek), neobjavljena doktorska disertacija].

Bojana Krsmanović
Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade
Bojana.Krsmanovic@vi.sanu.ac.rs

ON THE MILITARY COMPETENCES OF THE *LOGOTHETES TOU DROMOU* IN THE 8TH CENTURY

Discussing the relationship between John Tzimiskes and Nikephoros II Phokas, Michael Psellos and John Zonaras describe the *logothetes tou dromou* – the most important representative of the civil administration – as a holder of civilian competences (πολιτικὴ ἀρχή). In the 960s and especially at the time when Psellos and Zonaras were writing their works, the military organization of the Empire was highly developed. One of the indicators of this degree of development was the clearer distinction between military offices and those that did not belong to the military category. However, was that also the case at the time when the position of the *logothetes tou dromou* was established?

As was the case with the many other offices, the function of the *logothetes tou dromou* evolved over time, leading to certain changes in the competences of the incumbent. These changes could have been the result of the evolution of the office itself or the Byzantine state apparatus as a whole; on the other hand, they could also have been the result of the Emperor's personal relationship with his dignitaries, which often led to the (temporary) expansion of his associates' powers. This phenomenon was defined by John Skylitzes as ἑκουσία ἐκ βασιλέως. Since one of the *logothetes tou dromou*'s duties – and a very important one at that – was concerned with the security of both imperial rule and the entire state, this official could potentially enjoy very wide-ranging authority and the nature of his work demanded close cooperation with the holders of military power both in the capital and the provinces. For certain reasons, the connection of the *logothetes tou dromou* to military circles was particularly noticeable in the 8th century.

Prosopographical data about the holders of this office in the 8th century suggests that they were usually recruited from military ranks. In addition, we know that many Byzantine officials in the 8th and 9th century held the positions of thematic *strategos* or commander of the imperial *tagmata* either before or after their appointment to the office of the *logothetes tou dromou*. In the political movements of the 8th century, the *logothetai tou dromou* were closely tied to military officers in the capital and the provinces. Not only did the *logothetes tou dromou* take part in military campaigns, but also appeared as the commander-in-chief of the army in some conquests.

In the 8th century success in military conquests was one of the highest-valued prerogatives of imperial power; in Irene's times, despite the turnaround in her religious policy, this kept the memory of Constantine V alive and preserved the subjects' loyalty to the Isaurian dynasty. However, crucial as it was, Irene could not personally perform this military aspect of her imperial power. Finding no support in her husband's family, she turned to the eunuch Staurakios. During his term, the military competences of the *logothetes tou dromou* became particularly pronounced.

Theophanes the Confessor's remark that Staurakios was „the foremost man of his day and in charge of everything" (πρωτεύοντα πάντων τῶν τηνικαῦτα ὄντων καὶ τὰ πάντα διοικοῦντα) indicates that Theophanes himself saw this eunuch as an official whose competences greatly exceeded the usual understanding and manifestation of the power wielded by an imperial official. Of course, it was not the simple fact that he held the office of the *logothetes tou dromou* that made Staurakios the foremost man of his day and put him in charge of everything; it was rather his personal relationship with Empress Irene that allowed him to raise the position of the *logothetes tou dromou* to such a prestigious level. His authority was potentially very wide-ranging and included the fields of foreign and domestic policy, which made the *logothetes tou dromou* and his lower-level associates such as the *protonotarios tou dromou* (the most) powerful functionaries in the central administration system. However, like in some other cases, the full potential of the office of the *logothetes tou dromou* was not always realized in equal measure or in the same fashion. Hence, the interpretation of the degree and nature of the authority enjoyed by a particular *logothetes tou dromou* can vary from the usual competences associated with this office to extraordinary levels of power.

The military competences enjoyed by Staurakios in this capacity can be formally interpreted on two levels. The primary level is concerned with the competences based on the personal relationship between the ruler and his or her subject (ἐκουσία ἐκ βασιλέως). However, a more liberal interpretation of this function can offer another explanation for his commanding authority.

As the responsibilities of the *logothetes tou dromou* included roads and the postal system, as well as affairs concerning foreigners (barbarians) both inside and outside the Empire, we must ask if Staurakios' leadership in the campaign against the *Sklaviniai* really exceeded his competences: this conquest secured the land route between Constantinople and Thessalonica, as well as the roads in the Byzantine regions of the theme of Hellas, restoring Byzantine imperial authority over this area, which had been invaded by Slavic tribes. Staurakios's campaign in the Peloponnese, whose eastern parts were already under Byzantine control, did not yield significant results, but did signal the beginning of an organized struggle for the re-Hellenization of this region.

As a reward for his success in the campaign against the *Sklaviniai*, Staurakios was allowed to celebrate his triumph in the Hippodrome of Constantinople in January 784. This honor was usually reserved for emperors, but could be granted to military commanders in special cases. Allowing a eunuch commander to celebrate a triumph was certainly a rare occurrence in the Byzantine Empire, which is understandable in view of the fact that eunuchs were rarely given military leadership. The glorification of the *logothetes* Staurakios strengthened Empress Irene's political position, confirming the importance of the army, conquests and military triumphs in the 8th century. At the same time, it is an indication of Irene's appointment policy, which has led to the assessment – justified or not – that during her reign military leadership in campaigns was often entrusted to persons outside of professional army circles.

In the time of the *logothetes tou dromou* Staurakios, the central system of command was not yet defined through specific duties; its operation was secured by the provincial officers (the temporary expansion of the command authority of the thematic *strategos* over armies from other themes) or through officials with special mandates (such as the *monostrategos*). The period in question preceded the affirmation of the *domestikos ton Scholon* as the senior military commander of the army in the event of the emperor's absence, which can be traced back to the mid-9th century. In these circumstances, the military authority of the *logothetes tou dromou* can be interpreted as a way of temporarily expanding the competences of Byzantine officials, which was not unusual in this period. On the other hand, it seems that the function of the *logothetes tou dromou* did not belong to the category of civilian officials in the 8th century – at least not in the sense later used by Psellos and Zonaras. During the reign of the soldier emperor Constantine V, the *logothetes tou dromou* was recruited from the ruler's close military circles, as was the case with the commanders of the newly established *tagmata* in the capital. Irene's eschewal of professional army staff seems not to have included the provinces, where the thematic *strategoi* still enjoyed senior command. This assessment of her administration is bolstered by the fact that she was more likely to entrust leadership in campaigns to eunuchs from her own entourage when these campaigns were undertaken by the central command (in cases when the army was organized in Constantinople and sent to an area of the Empire to perform a certain task).

The evolution of military administration and central command – which became more pronounced after the middle of the 10th century – brought stricter and more specific distinctions between the officials' competences, which put the *logothetes tou dromou* firmly in the category of civil authority.

UDC: 27-186-788-056"06/08"
DOI: 10.2298/ZRVI1653063K

DIRK KRAUSMÜLLER
Universität Wien, Österreich
dkrausmuller@hotmail.com

CAN HUMAN BEINGS KNOW THE HOUR OF THEIR OWN DEATH OR OF THE DEATH OF OTHERS? A NINTH-CENTURY CONTROVERSY AND ITS HISTORICAL CONTEXT

Between the seventh and the ninth century holy men acquired a new role. They no longer just exorcised demons and healed diseases but also foretold people when they would die. This development was caused by a shift in religious belief. Under the influence of relentless preaching, people had come to think that salvation or damnation was determined by the state in which one found oneself at the moment of death. What was feared was a sudden death, which would not leave time for the necessary preparation through repentance and almsgiving. Contemporary holy men responded to this fear by offering their services as prophets. These activities incurred the criticism of coenobitic monks who were opposed to them for moral and metaphysical reasons.

Keywords: Hour of Death, Foreknowledge, Stoudios, Medikion, Joannicius, Peter of Atroa

In the mid-nineteenth century the English poet Alfred Tennyson chose as subject matter for one of his dramatic monologues the fifth-century Syrian holy man Symeon the Stylite. At the end of a long and rambling speech Tennyson lets Symeon declare: 'By the warning of the Holy Ghost, I prophesy that I shall die to-night, a quarter before twelve.'[1] Tennyson's Victorian audiences were most likely amused by this holy exactitude. However, had Symeon given the same speech to his devotees they would have reacted rather differently. For them such precision would have been a sure sign that Symeon had indeed received a revelation from God. A survey of Late Antique hagiographical texts reveals that almost all saints knew the time of their death in advance. What is almost entirely missing, however, are prophecies of

[1] Alfred Tennyson, Works, 152.

the impending death of others. The situation in the Iconoclastic period was starkly different. At that time such prophecies were frequently made by holy men and were regarded by their hagiographers as an indispensible marker of saintly status. The present article seeks to explain how this change came about, and to reconstruct the debate that it engendered.[2]

* * *

During the Second Iconoclasm three individuals – Joannicius 'the Great', Peter of Atroa, and Gregory the Decapolite – acquired the reputation of being holy men. The authors of their *Lives*, Peter the Monk, Sabas the Monk and Ignatius the Deacon respectively, present their heroes as efficient wonderworkers. As one might expect the texts contain numerous episodes in which demons are driven out and bodily illnesses are healed.[3] However, there is a further type of miracle, which is given equal prominence, namely prophecies of impending death. Joannicius, Peter and Gregory know well in advance when their lives will end.[4] In the case of Peter and Gregory the prophecies are astonishingly precise. The former states that he will die within twelve days, whereas the latter declares that he will pass away on 1 January.[5] The hagiographers assure their audiences that the saints did indeed depart from this world at the specified days. Yet this is not all they have to say about this topic. Further inquiry into their texts shows that they also claim that the saints know when others will die. The *Life* of Peter of Atroa contains one;[6] the *Life* of Gregory the Decapolite five;[7] and the *Life* of Joannicius no fewer than twelve such episodes.[8] Analysis of two stories from the last text helps us understand the function of these prophecies. The first story concerns the monk Thomas who visits Joannicius in order to ask for his prayers. When Thomas is about to depart the following interaction takes place:

---

2 The secondary literature on this topic is very limited. The articles of *Constas*, Death and dying in Byzantium, 124–145, and *Dennis*, Death in Byzantium, 1–7, are not relevant. *Timotin*, Visions, prophéties et pouvoir, 71–73, deals with the issue only in a very cursory fashion and with no regard for chronology.

3 For miracles of Joannicius and Peter of Atroa other than prophecies of impending death see *Euthymiadis*, Le miracle et les saints, 153–182. The secondary literature on the texts is scarce; see *Mango*, Two Lives of St Ioannikios, 393–404; and *Mango*, On Re-reading the Life of St Gregory, 633–646. See also now *Efthymiadis*, Hagiography from the Dark Age, 110–111.

4 Peter, Life of Joannicius, 68, 428D.

5 Ignatius, Life of Gregory the Decapolite, 78, 142.3-6; Sabas, Life of Peter of Atroa, 82, 217.5-14.

6 Sabas, Life of Peter of Atroa, 129, 133-135.8-14. The fact that the *Life* of Peter contains only one such story does not mean that the topic was not important to the hagiographer since the text contains several comparable but even more outré episodes. Peter is said to have been able to extend the life-spans of people who were about to die and even bring dead people back to life, cf. Sabas, Life of Peter of Atroa, 22, 47, 53; 119, 163, 173.

7 Ignatius, Life of Gregory the Decapolite, 43, 44, 45, 51, 58; 105, 107, 112, 123. Gregory performs fifteen other miracles. See the brief comments in *Pratsch*, Hagiographische Topos, 291.

8 Peter, Life of Joannicius, 14, 15, 31, 36, 38, 57, 58, 59, 64, 65, 66, 67; 391–392, 401, 405–406, 422–423, 427–428. Joannicius performs twenty-seven other miracles.

"Our divine Father said to the most pious Thomas: 'Be ready to take care of your soul and prepare the things that are needful for the dying because you will soon depart from this world.' And after a prayer had been spoken and they had been dismissed, the most pious Thomas, in keeping with the prophecy of the saint, took the greatest care, and having distributed well his possessions among the poor, he lived for another fifteen days and then died in peace."[9]

The meaning of this story is clear. Joannicius declares that Thomas will die soon and thus gives him a chance to ensure his salvation through the performance of good deeds, which he otherwise might not have done. What was at stake can be seen from the second story, which describes the fate of the metropolitan Inger. Joannicius foresees Inger's death and sends one of his guests, the monk Basil, to him in order to warn him:

Our divine father (sc. said): "Tell him this: 'If you wish to see the face of God, abandon your see and turn to repentance, for your death has already approached, and see to it that you do not lose your toils.'" When the saint said this and prayed for the men he dismissed them. And in keeping with the command of the father, Basil went to Inger and told him everything he had been charged with. He (sc. Inger) was moved to repentance for a little while but was then again ensnared by the glory of this transient and corrupting life and forgot what he had been told. Then after fifteen days he died while he was sitting on his throne without having said anything further and without having put his affairs in order. In the same hour the saint learnt this through his prophetic gift and having called the most admirable Eustratius he said, crying bitterly: "Know, brother Eustratius, that the miserable Inger has died, having been caught out unrepentant."[10]

In this story we encounter the belief that the 'toils', that is, the good deeds and ascetic feats, which one has performed during one's life, do not contribute to one's salvation if one does not die in a state of repentance. This belief goes a long way to explain why it was so important to know the time of one's death. It must have made people fearful of dying without forewarning. Indeed, it can be argued that such fear was the ultimate reason why the saints offered this particular service.

---

[9] Peter, Life of Joannicius, 65, 427C: Φησὶν ὁ θεσπέσιος πατὴρ ἡμῶν πρὸς τὸν εὐλαβέστατον Θωμᾶν· Θέλησον φροντίδα τῆς σῆς ψυχῆς ποιῆσαι καὶ ἑτοίμασον τὰ πρὸς τὴν ἔξοδον ἔργα σου ὅτι ἐν τάχει τῶν τῇδε μεταναστεύσεις. Καὶ δὴ εὐχῆς γεναμένης καὶ ἀπολυθέντων, ἐμμελεστάτην φροντίδα κατὰ τὴν προφητείαν τοῦ ἁγίου ὁ εὐλαβέστατος Θωμᾶς ποιήσας, καὶ πάντα τὰ αὐτοῦ καλῶς διανείμας τοῖς πένησι, ζήσας ἄλλας πεντεκαίδεκα ἡμέρας ἐν εἰρήνῃ ἐκοιμήθη.

[10] Peter, Life of Joannicius, 38, 406C: Ὁ δὲ θεσπέσιος πατὴρ ἡμῶν· Τάδε ἐρεῖς πρὸς αὐτὸν ὅτι· Εἰ βούλει πρόσωπον τοῦ Θεοῦ θεάσασθαι, τὴν μητρόπολιν ἐάσας τῇ μετανοίᾳ πρόσδραμε· ὁ γὰρ θάνατός σου ἤδη ἤγγικε καὶ βλέπε τοὺς καμάτους σου μὴ ἀπολέσῃς. Ταῦτα ὁ ἅγιος εἰπὼν καὶ τοῖς ἀνδράσι ἐπευξάμενος ἀπέλυσεν. Ὁ δὲ Βασίλειος κατὰ τὴν κέλευσιν τοῦ πατρὸς ἀπελθὼν πρὸς τὸν Ἴγγερ, ἀπήγγειλεν αὐτῷ πάντα ὅσα διετέτακτο. Ὁ δὲ κάμπτεται μὲν πρὸς μικρὸν τῇ μετανοίᾳ, τῇ δὲ δόξῃ πάλιν τοῦ ῥέοντος καὶ φθαρτικοῦ βίου κλαπεὶς ἀμνημονεῖ τῶν λεχθέντων. Εἶτα μετὰ πεντεκαιδεκάτην ἡμέραν καθεζομένου αὐτοῦ ἐν τῷ θρόνῳ, μηδὲν τὸ σύνολον τούτου ἐπειπόντος μήτε τὰ κατ᾽ αὐτὸν διαθεμένου, ἐξέπνευσεν. Ἐν αὐτῇ οὖν τῇ ὥρᾳ τῷ προορατικῷ χαρίσματι γνοὺς ὁ ἅγιος, προσκαλεσάμενος τὸν πανάγαστον Εὐστράτιον πικρῶς ἀποκλαιόμενος, φησίν· Ἔστω γινώσκων, ἀδελφὲ Εὐστράτιε, ὅτι ὁ ταπεινὸς Ἴγγερ ἀμετανόητος φθασθεὶς τέθνηκε.

* * *

The frequency of prophesies of death in the *Lives* of Joannicius, Peter and Gregory is all the more surprising as it was a relatively recent development. This can be seen from a comparison with the *Lives* of the two greatest holy men of the sixth and early seventh centuries, Symeon of the Wondrous Mountain and Theodore of Sykeon, who performed countless miracles, exorcising demons and healing all manner of diseases.[11] Both saints are said to have known the hour of their death in advance.[12] Yet foretelling the death of other people plays virtually no role. There is only a single example in each text. According to his hagiographer Symeon knew that John, the stylite who had accepted him into his community and who had let him stand on a column next to him, was about to die.[13] Significantly, however, we are not told how John reacted to this prophecy. There is no reference to the need for repentance before the appointed hour, undoubtedly because John was a holy man himself. The story in the *Life* of Theodore is rather different. It is about a woman who wanted to know whether she would die before or after her husband. When Theodore told her that she would have the longer life she asked him to pray to God that she might die earlier.[14] The story then continues:

"And having been informed by a divine revelation, he said to her: 'God has granted your wish, take care now of your affairs, for you will die after not many days.' Having been dismissed in great joy at the answer that she had been given by the saint, she arranged her affairs well and departed from the human life after forty days."[15]

This episode bears a closer resemblance to the stories that we have discussed above. However, one must not forget that it is only one of more than fifty miracles that the saint performed during his life-time.

This raises the question: why did prophecies of impending death gain such an importance in the following centuries? In order to find an answer we need to turn to the spiritual and homiletic literature of the time. The first text to be considered is the *Ladder* of John Climacus, which dates from the first half of the seventh century.[16] There we are told:

"Some people enquire and wonder why when the remembrance of death is so beneficial for us God has hidden the foreknowledge of it from us. These people do not understand that God brings about our salvation through it (sc. the lack of foreknowledge)

---

[11] See *Déroche*, Quelques interrogations, 65–79.

[12] George Eleusius, Life of Theodore of Sykeon, 167–168, 156–157. On this topic in general see *Wortley*, Death, Judgment, Heaven and Hell, 58.

[13] Life of Symeon of the Wondrous Mountain, 36, 34–35.

[14] George Eleusius, Life of Theodore of Sykeon, 90, 74.

[15] George Eleusius, Life of Theodore of Sykeon, 90, 75.12–17: Καὶ ἐκ θείας ἀποκαλύψεως πληροφορηθεὶς εἶπεν αὐτῇ· Δέδωκεν ὁ Θεὸς τὸ αἴτημά σου, σκέψαι οὖν τὰ κατὰ σεαυτήν· μετ᾽ οὐ πολλὰς γὰρ ἡμέρας τελευτᾷς. Ἀπολυθεῖσα δὲ μετὰ πολλῆς χαρᾶς ἐπὶ τῇ δοθείσῃ αὐτῇ ἀποκρίσει ὑπὸ τοῦ ἁγίου, διαταξαμένη καλῶς τὰ καθ᾽ ἑαυτὴν, μετὰ τεσσαράκοντα ἡμέρας ὑπεξῆλθε τὸν ἀνθρώπινον βίον.

[16] See *Chryssavgis*, John Climacus, 8–15.

in a wondrous fashion. For nobody who foreknew his own death would approach baptism or the monastic life but (sc. everybody) would spend his days in transgressions and would come to baptism and to repentance on the (sc. day) of his death."[17]

This passage suggests that the uncertainty of the time of death had become a source of worry. This impression is reinforced by a similar passage in the *Questions and Answers* of Anastasius of Sinai, which date from the late seventh or early eighth century.[18] There we read:

"*Question*: Some say that if human beings foreknew the day of their death, they would then all repent.[19]

Answer: Again let us assume that he who had foreknowledge would live a hundred years. He would no longer care for virtue or justice, wallowing in sins, and would begin to repent a few days before his death. And what grace is there then for a human being to serve Satan the whole time of his life, and to serve God out of necessity for a few days?"[20]

Anastasius makes the same point as John Climacus. If people knew the hour of their death they would sin throughout their lives and only repent a few days before they died. A look at his sermon *On the sixth Psalm* helps us understand why Anastasius held this view:

"'There is none in death that remembers you, Lord, and in the underworld who will confess to you?' Therefore I hasten, therefore I tremble, therefore I struggle, knowing full well that when the end of my life has arrived I will in no way be able to confess to God in the underworld. For there is no repentance in the underworld, there is no forgiveness of sin, it is not possible to obtain release in the grave. For our life is a fair, and when the fair is closed, nobody can do business there anymore. ... For hear what Scripture says: 'Death is rest for a man, whose path has been hidden, for God has closed (sc. the door) behind him.' For where God has closed (sc. the door), what repentance is then there?" [21]

---

17 John Climacus, Ladder, 795D4-796A5: Ζητοῦσί τινες καὶ διαποροῦσι, τίνος ἕνεκεν οὕτως εὐεργετούσης ἡμᾶς τῆς τοῦ θανάτου μνήμης, τὴν τούτου πρόγνωσιν ὁ Θεὸς ἐξ ἡμῶν ἀπέκρυψεν, μὴ γινώσκοντες ὅτι τὴν σωτηρίαν ἡμῶν ὁ Θεὸς διὰ τούτου εἰργάσατο θαυμασίως. Οὐδεὶς γὰρ τὸν ἑαυτοῦ θάνατον προγνοὺς πρὸ πολλοῦ χρόνου τῷ βαπτίσματι ἢ τῇ μοναδικῇ πολιτείᾳ προσέτρεχεν· ἁπάσας δὲ τὰς ἑαυτοῦ ἡμέρας ἐν ἀνομίαις διέτριβεν, καὶ ἐν αὐτῇ τῆς ἐξόδου εἰς τὸ βάπτισμα καὶ εἰς τὴν μετάνοιαν προσήρχετο. For a discussion of this text see *Llewellyn Ihssen*, John Moschos' Spiritual Meadow, 107–108.

18 See *Haldon*. The Works of Anastasius of Sinai, 107–147.

19 Anastasius of Sinai, Questions and Answers 17, 23.1-3: ΕΡΩΤΗΣΙΣ Λέγουσί τινες, ὅτι εἰ προεγίνωσκον οἱ ἄνθρωποι τὴν ἡμέραν τοῦ θανάτου αὐτῶν, λοιπὸν ἤμελλον πάντες μετανοεῖν.

20 Anastasius of Sinai, Questions and Answers 17, 23-24.4-14: ΑΠΟΚΡΙΣΙΣ Πάλιν δὲ ὁ προγνοὺς ὑπόθου ὅτι ἑκατὸν ἔτη μέλλει ζῆσαι, οὐκέτι ἀρετῆς ἢ δικαιοσύνης ἐφρόντιζεν, ἀλλὰ πᾶσαν αὐτοῦ τὴν ζωὴν ἐν ἀσωτίαις ὤν, καὶ ἁμαρτίαις κυλιόμενος, πρὸ ὀλίγων ἡμερῶν τοῦ θανάτου μετανοεῖν ἤρχετο. Καὶ ποία λοιπὸν χάρις τῷ ἀνθρώπῳ δουλεῦσαι τῷ Σατανᾷ ὅλον τὸν χρόνον τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς, ὀλίγας δὲ ἡμέρας ἐξ ἀνάγκης δουλεῦσαι τῷ Θεῷ; See the brief comments in *Munitiz*, The Predetermination of Death, 13.

21 Anastasius of Sinai, On the sixth Psalm, 1096C7-D2: "Οὐκ ἔστιν ἐν τῷ θανάτῳ ὁ μνημονεύων σου, ἐν δὲ τῷ ᾅδῃ τίς ἐξομολογήσεταί σοι;" Διὰ τοῦτο σπεύδω διὰ τοῦτο τρέμω διὰ τοῦτο ἀγωνιῶ, γινώσκων ἀκριβῶς ὅτι ἐπὰν τὸ πέρας τῆς ζωῆς μου φθάσῃ, ἐν τῷ ᾅδῃ οὐδαμῶς τῷ θεῷ ἐξομολογήσομαι.

This passage shows that Anastasius was a rigorist who used fear of death as a means to improve the morals of his audience.

The picture can be completed through analysis of another collection of *Questions and Answers*, which in the manuscripts is attributed to Athanasius of Alexandria but which most likely dates from the eighth century.[22] Pseudo-Athanasius, too, is confronted with the question why we do not know the hour of our death. His answer resembles closely that given by Anastasius, another sign that the two surviving collections are reworked versions of a now lost common source.[23] However, Pseudo-Athanasius adds one element that is not found in Anastasius. He declares that "God has spoken through the prophet: 'In which state I find you, in that state I will judge you'".[24] A similar phrase is found in a later section of the text. There Pseudo-Athanasius is asked how often God accepts repentance after repeated sinning. He replies that God knows the weakness of our nature and deals leniently with us but that one needs to be careful because a person that sins continually comes to despise God.[25] Then he makes the following comment: "Besides, since the end of our life is uncertain, we must guard ourselves lest we be caught out in sin and found unrepentant, and be given over to the never-ending punishment."[26] This answer must have caused some anxiety because the topic is again broached at the end of the text where the interlocutor wishes to know what will happen to those who die as sinners. There we read again: "In what state a human being is caught out in his death, to that state he will also go, be it good or bad."[27] All these passages express the same notion, namely that the state in which one finds oneself at the moment of one's death will decide whether one will be saved or damned, regardless of what one had done before. Such a belief is already familiar to us. We have encountered it in the *Life* of Joannicius where the metropolitan Inger also performed good deeds but was caught out without having repented and was therefore thought to have gone to hell.[28] Thus we can

οὐ γὰρ ἔστιν ἐν τῷ ἅδῃ μετάνοια, οὐκ ἔστι θανάτου συγχώρησις, οὐκ ἔστιν ἐν τῷ μνήματι ἄφεσις· πανήγυρις γάρ ἐστιν ὁ βίος ὁ ἡμέτερος, καὶ ἐπὰν λυθῇ ἡ πανήγυρις, οὐδεὶς οὐκέτι ἐκεῖ πραγματεύσασθαι δύναται. ... Ἄκουσον τί φησιν ἡ γραφὴ περὶ παντὸς ἀνθρώπου τὸν βίον τελευτήσαντος· "Θάνατος ἀνδρὶ ἀνάπαυσις οὗ ἡ ὁδὸς ἀπεκρύβη· συνέκλεισε γὰρ ὁ θεὸς κατ' αὐτοῦ." Ὅπου δὲ Θεοῦ συγκλεισμός, ποία λοιπὸν ἐκεῖ μετάνοια. For a slightly different version see 1128CD.

22 See *Haldon*, Works of Anastasius of Sinai, 120–121.

23 See *Krausmüller*, "At the resurrection we will not recognise one another", 207–227.

24 Pseudo-Athanasius, Questions and Answers, 36, 617D3: ἀκούσας τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ προφήτου εἰπόντος ὅτι· Ἐν ᾧ εὕρω σε, ἐν ἐκείνῳ καὶ κρινῶ σε. This is not a Biblical verse. It may be taken from an apocryphal text.

25 Pseudo-Athanasius, Questions and Answers, 94, 656A14-C1.

26 Pseudo-Athanasius, Questions and Answers, 94, 656C1-4: Λοιπὸν δέ, ὅτι τὸ τέλος τῆς ζωῆς ἡμῶν ὑπάρχει ἄδηλον, χρὴ ἡμᾶς ἀσφαλίζεσθαι, μήπως ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ φθασθῶμεν καὶ εὑρεθῶμεν ἀμετανόητοι, καὶ παραδοθῶμεν εἰς κόλασιν ἀτελεύτητον.

27 Pseudo-Athanasius, Questions and Answers, 133, 681A9-10: Προειρήκαμεν ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ὅτιπερ εἰς ὃ καταληφθήσεται ἄνθρωπος ἐν τῷ θανάτῳ αὐτοῦ, εἰς αὐτὸ καὶ ἀπέρχεται, εἴτε ἀγαθῷ εἴτε κακῷ.

28 Compare ἀμετανόητος φθασθεὶς τέθνηκε in the Life of Joannicius with μήπως ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ φθασθῶμεν καὶ εὑρεθῶμεν ἀμετανόητοι in Pseudo-Athanasius' Questions and Answers. See also below note 42: μὴ καταφθασθῶμεν ἀνετοίμως.

conclude that the prophecies of holy men were a response to a growing anxiety about dying in a state of sin. These fears were probably stoked by sermons about the hour of death, which often included dramatic deathbed scenes. A typical example of this genre is a sermon attributed to Ephraem the Syrian, which was a popular reading for the feast of All Souls.[29] There a dying man is made to say the following:

"Behold I have been caught out without having repented, and nobody is there who will ransom me. Behold, I beg, and there is nobody who will hear. Behold I am being condemned, and there is nobody who will save me. For how many times have I promised myself that I would repent, and have again done what is even worse."[30]

Analysis of spiritual and homiletic literature has helped us understand how the fear of a bad death became lodged in the minds of the ordinary faithful. However, it also suggests that prophecies of impending death would not have been uncontroversial. The comments of John Climacus and Anastasius of Sinai contain an implicit criticism. Both men clearly considered such knowledge to be corruptive and would probably not have thought much of Joannicius, Peter and Gregory who considered foretelling of death to be one of their main tasks.

* * *

This raises the question: how were the activities of the three holy men regarded by their contemporaries? Since they were all ardent Iconophiles it might be thought that criticism was voiced by their Iconoclast adversaries. Unfortunately the scarcity of reliable sources makes it impossible to corroborate this hypothesis. One can point out that predictions of the deaths of others do not feature in what has been termed 'Iconoclastic Lives'.[31] The discrepancy is particularly obvious in the hagiographical oeuvre of Ignatius the Deacon. Ignatius crams as many prophecies of death as possible into his Iconophilic *Life* of Gregory the Decapolite but does not narrate a single story of this kind in his 'Iconoclastic' *Life* of George of Amastris, where he limits himself to stating that the saint himself knew the time of his death in advance.[32] However, this evidence may not be as significant as it first seems because not all saints conformed to the template of the 'holy man'. Moreover, literary form may also play a role. Some authors strove for brevity and presented to their audiences only a very small number

29 It was read out in tenth-century Stoudios. See *Pentkovskij*, Tipikon patriarkha Aleksija Studita, 236.5-7: и чьтет (с) сло(в) ста(г) ефрѣма.

30 Pseudo-Ephraim, On Those Who Die in Christ, 102.11-14: ἰδοὺ ἀμετανόητος ἐφθάσθην, καὶ οὐδεὶς ὁ λυτρούμενος· ἰδοὺ δέομαι, καὶ οὐδεὶς ὁ εἰσακούων· ἰδοὺ καταδικάζομαι, καὶ οὐδεὶς ὁ σῴζων. Καὶ ποσάκις γὰρ ἐν ἑαυτῷ μετανοεῖν συνετασσόμην, καὶ πάλιν τὰ χείρω διέπραττον. See also *Marinis*, "He who is at the point of death", 61–62.

31 Four 'Iconoclast' saints have been identified: Leo of Catania, Philaretus the Merciful, George of Amastris and Eudocimus the Just. For an interpretation of the miracles that they performed see *Auzépy*, L'analyse littéraire et l'historien, 57–67. See also *Ševčenko*, Hagiography of the Iconoclast Period, 113–131. The Life of Leo of Catania suggests that some Iconoclasts were opposed to holy wonderworkers in general.

32 Ignatius, Life of George of Amastris, 40, 63.4–5: οὐδαμῶς τὸν ὅρον τοῦ τέλους ἠγνόησεν. A very similar phrase is found in Ignatius, Life of Patriarch Nicephorus, 213.28-29: ἐπιστάντα τὸν ὅρον τοῦ τέλους οὐδαμῶς ἠγνόησεν.

of miracle stories. These traits are very obvious in the *Life* of John, abbot of the Psichas monastery, which also contains no foretelling of death, despite the fact that the saint was an Iconophile confessor.[33] Thus it can no longer be ascertained whether or not the Iconoclasts rejected the notion that holy men could foretell the death of others.

However, this does not mean that there was no opposition at all. Criticism was voiced in monastic milieus that were staunchly Iconophile but preferred the coenobitic life-style over that of the holy man. At this point we need to return to the *Lives* of Joannicius. In the original *Life*, which was written by the monk Peter soon after the end of the Second Iconoclasm, we are told about a meeting of Joannicius with other champions of icon worship, including Theodore of Stoudios and some of his monks. During this meeting Joannicius told one of the visitors, Joseph of Kathara, to make preparations for his imminent death. Joseph heeded the saint‘s warning and distributed his possessions among the poor so that he was ready when he died eighteen days later.[34] This is a scenario we are already familiar with from the stories of Thomas and Inger. However, in this case a further dimension is added. According to the hagiographer Peter Jocannicius‘ foretelling elicited the following reaction from Theodore of Stoudios and his monks:

”Being scandalised by this, the Stoudites ... rebuked the saint not a little in their thoughts, saying this, too, in their minds: ’Who knows the death of each one apart from God alone?‘“[35]

Here we thus have a group of people who denied that human beings, including holy men, can know the time of death of other people. What did the Stoudites find so reprehensible in such prophecies? One clue is given in the immediately preceding passage. Before Joannicius addresses John of Kathara he has a dinner-table conversation with his Stoudite guests. The topic of this conversation is the question of which virtue should be considered the most important. Everybody names a different virtue but when Joannicius mentions humility the others immediately agree with him.[36] This sequence is not coincidental. It is surely meant to shelter Joannicius from criticism that his predictions are a sign of spiritual pride.

However, this is not the only concern of the Stoudites. Their claim that only God has foreknowledge of each person’s death shows that they are also worried about a potential blurring of the boundary that separates God from creation. When we look at Peter‘s explanations for Joannicius‘ talent we can see why it might have been considered problematic. Peter asserts that the saint knew things that are hidden from

33 Life of John of Psichas, 103–125.

34 Peter, Life of Joannicius, 36, 404D, 405B.

35 Peter, Life of Joannicius, 36, 405AB: Σκανδαλισθέντες οὖν ἐπὶ τούτῳ οἱ Στουδῖται ... οὐ μικρῶς ἐν τοῖς διαλογισμοῖς κατεμέμφοντο τὸν ὅσιον, ἐπιλέγοντες καὶ τοῦτο ἐν τῇ διανοίᾳ· ‘Τίς ἄρα γινώσκει τὸν ἑκάστου θάνατον πλὴν μόνου Θεοῦ;’

36 Peter, Life of Joannicius, 36, 404D.

other people ʼbecause his senses were exceedingly purifiedʻ, and that ʼthat the purest mind learnt what would happen in the futureʻ. [37] Such statements give the impression that the power of prophecy was an intrinsic part of Joanniciusʻ self and that it had been acquired by him through his own efforts, which in a sense puts him on a par with God. Such a notion was clearly considered blasphemous by the Stoudites.

The impact of the Stouditesʻ criticism can be seen from the reworking of Peterʻs text by Sabas. As is well known Sabas omits any references to the Stoudites and speaks only in general terms about people who were present at the meeting.[38] However, he also gives us more detailed information about the debate:

When some of those who dined with him heard this, they thought to themselves in a crude and envious manner: ʼWhat does he say? And who among human beings knows the death of his brother? For it is written: ʺDeath is rest for a man, whose path has been hidden from him, for God has shut (sc. the door) against him.ʺ But if nobody knows his own (sc. death), how does he know that of another?ʻ But they did not understand correctly the true meaning of these verses. For insofar one is a human being one does not know oneʻs own death and that of oneʻs brother. But insofar as one has the spirit of God in oneself, which explores the depths of God, to speak with the Apostle, insofar one can sense and see many and different things yet not what pertains to everybody but what pertains to most people, and not of whom one wishes but of whom it has been revealed through the Holy Spirit.[39]

Here Joanniciusʻ powers are affirmed but at the same time considerably limited. Joannicius does not have his knowledge from himself but from the Holy Spirit that resides in him. Moreover, he is not in control of this knowledge but entirely dependent on what the Holy Spirit tells him. There is thus no question that Joannicius might have arrogated Godʻs powers.

The passage is interesting for another reason. It gives us an insight into the manner in which the debate was conducted. According to Sabas the Stoudites cited Job 3:22, which they claimed denied human beings the knowledge of their own deaths, and then argued *a fortiori* that knowledge of the death of others would be even more impossible. This interpretation of the verse is not new. It already appears in a commentary on the Book of Job by the sixth-century Alexandrian exegete Olympiodorus:

---

[37] Peter, Life of Joannicius, 53, 414C: λίαν τὰς αἰσθήσεις κεκαθαρμένος; 14, 391B: ὁ δὲ καθαρώτατος νοῦς ἐκεῖνος γνοὺς τὸ μέλλον γενήσεσθαι.

[38] See *Mango*, Two Lives of Ioannikios, 395.

[39] Sabas, Life of Joannicius, 28, 357C-358A: Ταῦτά τινες τῶν συνεστιωμένων ἀκούσαντες ἰδιωτικῶς καὶ ἐμφθόνως ἐν ἑαυτοῖς ἐλογίζοντο· Τί οὗτος λαλεῖ; καὶ τίς γινώσκει ἀνθρώπων τὸν τοῦ ἀδελφοῦ θάνατον; “Θάνατος γὰρ ἀνδρὶ ἀνάπαυσις” γέγραπται “οὗ ἡ ὁδὸς ἀπεκρύβη ἀπ᾽ αὐτοῦ· συνέκλεισε γὰρ ὁ Θεὸς κατ᾽ αὐτοῦ.” Εἰ δὲ τὸν ἴδιον οὐδεὶς ἐπίσταται, τόν ἀλλότριον πόσον. ἀλλ᾽ οὖν οὐκ ὀρθῶς ἐκεῖνοι τῆς γραφῆς ταύτης ὄντως τὴν ἑρμηνείαν ἐνόησαν· καθ᾽ ὃ γὰρ ἀνθρωπός τις ἐστι ἀγνοεῖ τὸν ἑαυτοῦ καὶ τὸν τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ θάνατον, καθ᾽ ὃ δὲ πνεῦμα Θεοῦ ἔχει ἐν ἑαυτῷ, τὸ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ ἀποστολικῶς ἐρευνῶν, κατὰ τοῦτο δύναται νοεῖν καὶ ὁρᾶν πάμπολλα καὶ ποικίλα οὐ τὰ πάντων ἀλλὰ τὰ πλείστων, καὶ οὐχ ὧν βούλεται ἀλλ᾽ ὧν ἀποκαλυφθείη διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος.

"Death is rest for a man, whose path has been hidden from him. The meaning is as follows: The path of death has been hidden from man, for man does not know when death will come because of its suddenness."[40]

However, it is the first time that we find it quoted in a controversy. Of course, we need to ask: did the Stoudites really argue in this manner? Theodore never mentions Job 3:22 in his surviving writings. However, this does not mean that he did not have an opinion on the matter. At this point we need to turn to one of Theodore's catecheses:

"Behold, your brother Liberius has been taken, too, and his death has filled at least my humble soul with contrition. For he was found, as they say, suddenly dead in his cell, lying crosswise in the shape of one who sleeps. And his end was thus. But we do not know how ours will turn out, and nor do we know what kind of death we will suffer. Will it be sudden, or after an illness? Will it happen on land or on sea? Will we be alone or together with brothers? 'And who knows the mind of the Lord? Or who has become his counsellor', so that he might know the day and the hour and the manner and the place of his own death?" [41]

Here Theodore quotes Romans 11:34: 'Who knows the mind of the Lord? Or who has become his counsellor?', which is part of a passage that emphasises the inscrutability of God's plans.[42] Significantly, Sabas alludes to a very similar verse, I Corinthians 2:16: 'Who knows the mind of the Lord that he may instruct him?' However, here the context is quite different. It is Paul's famous distinction between the man of the soul and the man of the spirit. The former is incapable of understanding God's mind but the latter knows it because he has the sprit, which explores the depths of God. By privileging this passage Sabas lets the Stoudites destroy their own argument. They can then indeed be said to have misunderstood Paul, that is the Paul of I Corinthians, and they can be disqualified as not being spiritually advanced.[43]

---

40 Olympiodorus of Alexandria, Commentary on the Book of Job, 47.10-14: "Θάνατος ἀνδρὶ ἀνάπαυσις· οὗ ἡ ὁδὸς ἀπεκρύβη ἀπ' αὐτοῦ." ὁ δὲ νοῦς οὗτος· τοῦ θανάτου ἡ ὁδὸς ἀπεκρύβη ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου· οὐ γὰρ οἶδεν ὁ ἄνθρωπος, πότε ὁ θάνατος ἐφίσταται διὰ τὸ αἰφνίδιον..

41 Theodore of Stoudios, Short Catechesis 112, 384.1-6: Ἰδοὺ προσελήφθη καὶ ὁ ἀδελφὸς Λιβέριος· καί γε κατήνυξέ μου τὴν ταπεινὴν ψυχὴν ἡ κοίμησις αὐτοῦ. Εὑρέθη γὰρ, ὥς φασιν, ἐξάπινα ἐν τῇ κέλλῃ τεθανατωμένος, πλαγίως κείμενος ἐν σχήματι ὑπνώττοντος· καὶ τοιοῦτον μὲν τὸ τούτου τέλος. Τί δὲ τὸ ἡμέτερον ἀποβήσεται, οὐκ ἴσμεν· ἢ ποῖον θάνατον δώσομεν, οὐκ ἐπιστάμεθα. Ἆρα γὰρ ἐξαπίνης, ἢ προνενοσηκότες; ἆρα ἐπὶ τῆς ξηρᾶς, ἢ ἐπὶ τῆς ὑγρᾶς; ἆρα μεμονωμένοι ἢ συνημμένοι ἀδελφοῖς; "Καὶ τίς ἔγνω νοῦν Κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο," ὥστε εἰδέναι καὶ ἡμέραν καὶ ὥραν, καὶ τρόπον καὶ τόπον τοῦ οἰκείου τέλους;

42 Romans 11:33-34: Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ· ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ. Τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;

43 I Corinthians 2:10, 14-15: ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος· τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐραυνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ. ... ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστιν, καὶ οὐ δύναται γνῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται· ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει [τὰ] πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται. τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου, ὃς συμβιβάσει αὐτόν; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.

The worry that the boundaries between God and creation might be muddied is a new theme that is not yet found in the *Ladder* or in the *Questions and Answers* of Anastasius of Sinai and Pseudo-Athanasius. As we have seen there the morally corrupting effect of such knowledge is emphasised. However, this second theme is also present in Theodore's writings. In his *Catecheses* Theodore frequently warns his monks that they may die suddenly. Here one passage may suffice:

"Therefore I cry, beg, entreat you and roll in the dust before your feet: 'Let us not be caught unprepared; let not negligence close shut our term of life!'"[44]

The uncertainty of the time of death thus becomes a goad for moral improvement, just as it had been in the sermons of Anastasius of Sinai and Pseudo-Ephraem.

However, it needs to be admitted that Theodore was not entirely consistent. In his *Encomium* of Theophanes the Confessor we read:

"What was his death like? After he had arrived there he lived twice eleven days and having foretold his last day to those who were with him, so that in this matter, too, he was shown to be righteous, he came to the Lord in ripe old age."[45]

Here hagiographical convention asserts itself. The saint knows in advance when he will die. This gives the impression that Theodore was prepared to make exceptions for holy men, at least insofar as the knowledge pertained to their own death.

* * *

There was, however, a milieu that took a more uncompromising stance, the coenobitic community of Medikion, which produced two hagiographical texts, the *Life* of the founder saint Nicephorus, and the *Life* of his successor and confessor of icon worship Nicetas, written by the monk Theosterictus.[46] Nicephorus' hagiographer tells us that the saint made a journey to the capital where he fell ill, and then continues:

"He himself (sc. Nicephorus) sensed through a divine revelation his departure from earth to heaven and his coming to God from the world, saying to those who were present: 'I will go in order to say farewell to the fathers there to whom God calls me, the road of my fathers. Let us hurry to the monastery, children, to see if I will be given the grace from God to be restored to the brothers alive. But not as I wish', he said, 'but as you (sc. wish), Lord.' And he left the city in a hurry. When they had reached the island of Chalkis, he was more seriously affected by the illness and knew that his term of life was approaching. He asked to partake of the divine and undefiled

44 Theodore of Stoudios, Long Catecheses, 43, 121.20-23: Διὰ τοῦτο βοῶ, ἀντιβολῶ, ἐπιδέομαι, προσκυλινδοῦμαι τοῖς ἴχνεσιν ὑμῶν, μὴ καταφθασθῶμεν ἀνετοίμως, μὴ συγκλείσῃ ἡμῶν τὸν τῆς ζωῆς ὅρον ἡ ἀμέλεια.

45 Theodore of Stoudios, Encomium of Theophanes 16, 282.8-11: Πῶς δὲ ἡ κοίμησις; Μετὰ τὴν ἐκεῖσε ἀποκατάστασιν δὶς ἕνδεκα ἡμέρας ἐπιζήσας καὶ τοῖς συνοῦσιν τὴν τελευταίαν ἡμέραν προειπών, ὡς ἂν κἀντεῦθεν φανῇ δίκαιος, ἐνδημεῖ πρὸς Κύριον ἐν γήρει καλῷ.

46 See Rosenqvist, A Philological Adventure, 183–194.

mysteries of our God and Saviour Jesus Christ, and having said amen and having partaken he died in ripe age, through a blessed and enviable end, on the fourth (sc. day) of the month of May.“[47]

At the first glance this looks like a conventional piece of Byzantine hagiographical writing: God informs the saint of his impending death. However, a closer look reveals that we are far from the certainties of the *Lives* of Joannicius, Peter and Gregory. The saint does *not* know the exact date of his death, and his wish to see his community one last time is *not* granted. Significantly, the hagiographer stresses that everything depends on the will of God, a theme with which we are already familiar from Sabas‘ *Life* of Joannicius.

Theosterictus, the author of the *Life* of Nicetas, took an even more extreme stance. His narrative includes accounts of the deaths of three persons, the steward Athanasius, the abbot Nicephorus, and finally Nicetas himself:

”The great Athanasius, the loyal and prudent steward, who had administered the affairs of the monastery in a good manner during many years, who had suffered much together with the father (sc. Nicetas), who was his fellow-fighter and helper, who had achieved many things in the coenobium, suffered an illness from which he died.[48]

Shortly afterwards our common father, Nicephorus, who had founded the monastery with the help of God, who had given all his possessions to God, who had been honoured by God and human beings, who was loved by all because of his mellow character, also ended his life, on the fourth (sc. day) of the month Artemisios.[49]

When the time had come for him to pass away and be with Christ, since the illness was progressing more violently and was wasting his powers, when Sunday dawned, around the sixth hour, he (sc. Nicetas) stretched out his pious feet, which had run well in the confession of the faith, and departed together with the angels who had come to get him, on the third (sc. day) of the month Xanthikos.“[50]

---

47 Life of Nicephorus of Medikion, 18, 423–424: Αὐτὸς δ’ ἐκ θείας αἰσθόμενος ἀποκαλύψεως τὴν ἀπὸ γῆς αὐτοῦ εἰς οὐρανὸν ἐκδημίαν καὶ ἀπὸ κόσμου πρὸς θεὸν ἐνδημίαν· «Ἄπειμι τοῖς ἐκεῖ πατράσιν συνταξόμενος, ἐφ’ οἷς με θεὸς καλεῖ, τὴν ὁδὸν τῶν πατέρων μου, τοῖς συνοῦσι φήσας. Σπεύσωμεν ἐν τῷ μοναστηρίῳ, τέκνα, εἰ ἄρα γε προσχαρισθῇ μοι θεόθεν ζῶντα τοῖς ἀδελφοῖς ἀποδοθῆναι. Πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω, ἔλεγεν, ἀλλ’ ὡς σύ, κύριε.» Καὶ ἐξῄει σπέρχων τοῦ ἄστεος. Καταλαβόντες δὲ τὴν Χάλκιδον νῆσον, πλείω ἀνωμαλίσας τῇ νόσῳ καὶ εἰδὼς τὴν ἑαυτοῦ προθεσμίαν ἐγγίσασαν, ᾐτήσατο μεταλαβεῖν τῶν θείων καὶ ἀχράντων μυστηρίων τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ προσειπὼν τὸ ἀμὴν καὶ μεταλαβών, μακαρίῳ καὶ ζηλωτῷ τέλει ἐν γήρει καλῷ μεταλλάττει τὸν βίον, μηνὶ μαΐῳ τετάρτῃ.

48 Theosterictus, Life of Nicetas of Medikion, 23, xxiii: Ὁ δὲ μέγας Ἀθανάσιος, ὁ πιστὸς καὶ φρόνιμος οἰκονόμος, ὁ καλῶς οἰκονομήσας τὰ τοῦ κοινοβίου πράγματα ἐν πολλοῖς ἔτεσιν, ὁ πολλὰ συγκακοπαθήσας τῷ πατρί, ὁ σύναθλος τούτου καὶ συνέριθος, ὁ πολλὰ κατορθώματα ἐν τῷ κοινοβίῳ πεποιηκώς, ἠσθένησεν ἀσθένειαν, δι’ ἧς καὶ ἐτελειώθη.

49 Theosterictus, Life of Nicetas of Medikion, 24, xxiii: Μετ’ οὐ πολὺ δὲ καὶ ὁ κοινὸς πατὴρ ἡμῶν Νικηφόρος, ὁ τὴν μονὴν τῇ συνεργείᾳ τοῦ Θεοῦ συστησάμενος, ὁ πάντα αὐτοῦ τὰ διαφέροντα Θεῷ καθιερώσας, ὁ παρὰ Θεῷ καὶ ἀνθρώποις τετιμημένος, ὁ πᾶσιν ἀγαπώμενος διὰ τὸ μέτριον αὐτοῦ τῆς γνώμης, τέλει τοῦ βίου καὶ αὐτὸς ἐχρήσατο μηνὶ Ἀρτεμισίῳ τετάρτῃ.

50 Theosterictus, Life of Nicetas of Medikion, 48, xxvii: Ὅτε δὲ ἐφέστηκεν ὁ καιρὸς τοῦ ἀναλῦσαι αὐτὸν, καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, τῆς νόσου σφοδρότερον κατεπειγούσης, καὶ τὰς δυνάμεις αὐτοῦ

These passages seem entirely unexceptional if somewhat laconic. However, they are more significant for what they do not say than for what they do. The absence of any reference to foreknowledge of death is extremely unusual in Iconoclastic and post-Iconoclastic hagiography where virtually every saint is said to have known the time of his or her death in advance.[51] This suggests strongly that Nicetas' hagiographer deliberately avoided this topos. Indeed, one can argue that his reticence is a logical consequence of the saint's teachings. These teachings are presented in the form of a catechesis that Nicetas delivers to his monks:

"Bringing them together more frequently in the church our most Holy Father taught, advised, begged, saying: 'Brothers whom grace has joined, let us consider why we have been brought together. Let us fight as long as we have time and let us not become lax through negligence. Let us multiply the profit of the soul as long as the fair is open. Because once it is closed nobody does business. He says: "In death there is nobody who remembers you, in the underworld there is no confession." Let us consider what kinds of punishment await those who sin indiscriminately and do not repent. Here the judge is well-meaning, here he is merciful, there he punishes. Here he forgives seventy-seven times, there he sends us to the outer darkness. Therefore let us work and toil here, without being unnerved by accidie. Let us run zealously, for there is need of running, and running strenuously in order that we reach the measure of perfection. Let us be sober, let us be vigilant, because our Lord will come at an hour when we do not expect it.'"[52]

Speeches of abbots are not uncommon in Iconoclastic and post-Iconoclastic hagiographical texts. However, nowhere do we find such an emphasis on death and the afterlife.[53] The closest parallel is Anastasius of Sinai's sermon *On the Sixth Psalm*,

---

ἐκδαπανώσης, Κυριακῆς διαφαούσης, περὶ ὥραν ἕκτην ἐξάρας τοὺς ὁσίους πόδας, τοὺς καλῶς δραμόντας ἐν τῇ ὁμολογίᾳ τῆς πίστεως, τοῖς ἐλθοῦσιν ἀγγέλοις συνεξεδήμησεν, τῇ τρίτῃ τοῦ Ξανθικοῦ μηνός.

51 See Life of Macarius of Pelekete, 16, 161.1-3; Life of John of Psichas, 10, 121.10-13; Life of Athanasia of Aegina, 21, 218.39-219.5; Theophanes, Life of Joseph the Hymnographer, 14, 11.20-22; Basil, Life of Euthymius the Younger, 37, 202.27-32; Life of Eustratius of the Agauroi, 35, 390.25- 391.18; Life of Constantine the Ex-Jew, 80, 643B-C, Life of Blaise of Amorion, *25,* 668F; Life of Anthony the Younger, 18, 221; Life of Nicetas Patrikios, 22, 348; and Life of Euarestus of Kokorobion, 41, 320. For the hagiographical oeuvre of Ignatius the Deacon see above, note 28. This consensus is not surprising when we consider that similar powers had already been attributed to Late Antique saints. See above note 11 on Theodore of Sykeon and Symeon of the Wondrous Mountain.

52 Theosterictus, Life of Nicetas of Medikion, xxi: Πυκνότερον δὲ συνάγων αὐτοὺς ἐν τῷ κυριακῷ ὁ ἁγιώτατος πατὴρ ἡμῶν ἐδίδασκεν, ἐνουθέτει, παρεκάλει "Αδελφοί", λέγων, "οὓς συνῆψεν ἡ χάρις, μελετήσωμεν συνεχῶς διὸ συνήχθημεν.Ἕως καιρὸν ἔχωμεν ἀγωνισώμεθα καὶ μὴ τῇ ῥᾳθυμίᾳ ἑαυτοὺς χαυνώσωμεν· ἕως ἡ πανήγυρις ἵσταται, τὸ κέρδος τῆς ψυχῆς πολυπλασιάσωμεν· ταύτης γὰρ λυθείσης οὐδεὶς πραγματεύεται. 'Οὐκ ἔστιν', φησίν, 'ἐν τῷ θανάτῳ ὁ μνημονεύων σου, οὐκ ἔστιν ἐν τῷ ᾅδῃ ἐξομολόγησις.' Ἐννοήσωμεν οἷαι τιμωρίαι μένουσιν τοῖς ἁμαρτάνουσιν ἀδιαφόρως, καὶ μὴ μετανοοῦσιν. Ὧδε συμπαθὴς ὁ κριτής, ὧδε ἐλεεῖ, ἐκεῖ κολάζει· ὧδε συγχωρεῖ ἑβδομήκοντα ἑπτά, ἐκεῖ τῷ ἐξωτέρῳ σκότει παραπέμπει. Διὸ κάμνωμεν ἔνθεν ἐμπόνως, τῇ ἀκηδίᾳ μὴ ἐκλυόμενοι· δράμωμεν ζεόντως, δρόμου γὰρ χρεία, καὶ δρόμου σφοδροῦ, ἵνα φθάσωμεν εἰς τὸ μέτρον τῆς τελειότητος. Νήψωμεν, γρηγορήσωμεν, ὅτι ᾗ ὥρᾳ οὐ δοκῶμεν ὁ Κύριος ἡμῶν ἔρχεται.

53 Life of John of Psichas, 11, 121.16-122.14: about different virtues; Life of Eustratius of the Agauroi, 38, 392.25-393.12: very general exhortation; Life of Macarius of Pelekete, 16, 161–162: about unanimity and orthodoxy. Moreover, these sermons are delivered immediately before death of the saints whereas the catechesis in the *Life* of Nicetas is integrated into an account of the saint's activities as abbot of Medikion.

which we have analysed before. The same motifs appear there: the quotation of Psalm 6:6 and the comparison of human life with a fair. This suggests that the monks of Medikion participated in an ongoing discourse. In this discourse the fear of death was used as a means to bring about moral improvement. Since nobody knows when he will die it is necessary to be prepared at all times. It is evident that this argument would lose much of its force if the time of death could be foretold. Thus one can argue that the hagiographer omitted such prophecies in the case of the three saintly figures Athanasius, Nicephorus and Nicetas because they would have been irreconcilable with the teachings of these men, even though this meant a radical break with hagiographical convention. By doing so he ruled out that human beings could in any way be sharers of the knowledge of God.[54]

* * *

The discussion so far has shown that two criticisms were levelled against the practice of foretelling deaths; that it was morally corrupting, both for the foreteller who would show himself to be prideful, and for the others who would become lax, and that it was a blasphemous arrogation of God‘s powers.

However, there was a third, potentially more dangerous, challenge to the claims that hagiographers made for their heroes, namely the simple disbelief that the predictions of the saints were derived from a supernatural source. This view is alluded to in Methodius‘ *Life* of Theophanes the Confessor, which dates to the Second Iconoclasm.[55] There we read:

”He, then, had got so close to God both before death and after death, that his servant who from the complete weakening of the strength of the body realised his invalidity and guessed that he would die, said to him on the seventh day of the month of March with some consolation: ’I guess, father, that you will die on the day of the holy Forty Martyrs together with whom you will also receive the inheritance of life as it is fitting.‘ But he said to him presently: ’No, child, no, but a little later. For I will be perfected on the twelfth day of the month when the martyrdom of the holy Codratus is celebrated‘. Such an end had the pious one and thus did he foreknow his coming to the Lord and departure from the body, since the word of the one who speaks in the Lord and speaks through him what has been shown earlier by him had not weakened.“[56]

---

54 Theosterictus also denied that human beings can have visions of God. See *Krausmüller*, Diorasis Denied.

55 See *Zielke*, Methodios I., 183–260.

56 Methodius, Life of Theophanes Confessor, 55, 36.1-11: Οὗτος οὖν εἰς τοσοῦτον ἤγγισεν τῷ Θεῷ καὶ πρὸ θανάτου καὶ μετὰ θάνατον, ὥστε τῷ παντελῶς ἐξασθενῆσαι τῇ δυνάμει τοῦ σώματος συνεὶς τὸ ἄτονον ὁ τούτου λειτουργὸς καὶ τὸν θάνατον τεκμαιρόμενος φησὶ πρὸς αὐτὸν τῇ τοῦ Μαρτίου μηνὸς ἑβδόμῃ μετά τινος παρακλήσεως· <Ὑπολαμβάνω, πάτερ, τῇ τῶν ἁγίων τεσσαράκοντα ἡμέρᾳ μέλλεις τελευτᾶν, μεθ’ ὧν καὶ τὸν κλῆρον τῆς ζωῆς ἐκδέξῃ ἐπάξια>. Ὁ δὲ πρὸς αὐτὸν ἑτοιμότατα· <Οὐχί, τέκνον, οὐχ οὕτως, ἀλλ’ ἔτι μικρὸν ὕστερον· τῇ γὰρ δωδεκάτῃ τοῦ μηνὸς τελειοῦμαι, ἐν ᾗ καὶ τοῦ ἁγίου Κοδράτου τελεῖται ἡ ἄθλησις.> Οὕτως ἔσχηκε τὸ τέλος ὁ ὅσιος καὶ οὕτως προέγνω τὴν πρὸς κύριον αὐτοῦ ἐνδημίαν καὶ ἐκδημίαν ἀπὸ τοῦ σώματος, ἐπεὶ ὁ λόγος οὐκ ἠσθένει τοῦ ἐν κυρίῳ φ<θ>εγγομένου καὶ δι’ αὐτοῦ λαλοῦντος τὰ παρ’ αὐτοῦ προδεικνύμενα.

At first sight this episode appears to describe a standard foretelling of death. However, it deviates from the norm in two important ways. Firstly, the foretelling is very precise. This is a feature we are already familiar with from the *Lives* of Gregory the Decapolite and Peter of Atroa. However, it needs to be emphasised that the majority of hagiographers let their heroes make much vaguer predictions.[57] Thus we can conclude that Methodius aligns himself with the extremists. Secondly, Methodius juxtaposes knowledge of the future based on divine revelation with knowledge of the future based on the reading of outward signs. This juxtaposition, which has no counterpart in other hagiographical texts of the period, is evidently important for Methodius because he has already created an identical scenario in a previous episode. There a disciple guesses that the emperor will let the saint return to his cell where he may then die in peace but Theophanes prophesies that he will be exiled to the island of Samothrace.[58] The point that these two episodes drive home is that conjecture can be wrong or at least imprecise whereas true prophecy is always right and can therefore be very precise.

This raises the question: why was it so important for Methodius to make this point? The most straightforward explanation is that he was confronted with people who doubted that saints received their knowledge though divine revelation, and argued that they simply guessed the conditions of others from outward signs just like ordinary people do. The notion that conjecture is an alternative to prophecy is already found in Late Antique texts such as the *Life* of Syncletica.[59] Moreover, it appears again in the *Life* of Andrew the Fool where some people argue that the saint's knowledge of hidden things comes from God whereas others claim that it is the result of clever guesses.[60] These texts suggest that Methodius was challenging sceptics who did not think much of holy men in general. However, the matter is not quite as straightforward. In his *Encomium* of Plato of Sakkoudion Theodore of Stoudios exclaims: 'For who was better at guessing so as to foresee the future than him?'[61] This shows that devotees of saints could also have recourse to the same theory. The two sources of knowledge are neatly juxtaposed in the tenth-century *Life* of Nicephorus of Miletus. As an imperial cleric Nicephorus took part in a military expedition to Sicily, which ended in a complete rout. At this point the hagiographer makes the following comment:

---

57 See the *Lives* of Macarius of Pelekete, John of Psichas, Eustratius of the Agauroi, Athanasia of Aegina and Joseph the Hymnographer. For references see above note 51.

58 Methodius, Life of Theophanes Confessor, 48, 31.3-18.

59 See Life of Syncletica 87, 1540D-1541A: Στοχαστικὸς ὁ τρόπος, ἀβέβαιος ἡ γνώμη. Οὐδὲ γὰρ ἀναγκαίως ἀκολουθεῖ τὰ παρ' αὐτῶν λεγόμενα. Ὥσπερ γὰρ τοῖς ἰδιώταις καὶ τοῖς ναυτίλοις ἐκ τῆς τῶν νεφῶν ἰδιότητος ἐστί τις ἀμυδρὰ γνῶσις ἀνέμων ἢ ὑετῶν οὕτω τούτοις ἐκ δαιμόνων ἡ σαθρὰ πρόγνωσις

60 See Life of Andrew the Fool, 64, 705A. See also Life of Symeon of the Wondrous Mountain, 78, 67.

61 Theodore of Stoudios, Encomium of Plato, 13, 816B6-7: Τίς γὰρ ἐκείνου τὸ μέλλον προβλέψαι στοχαστικώτερος;

"The pure Nicephorus foreknew what would happen, on the one hand because of his own cleverness for he saw that the generals were very undisciplined, and on the other hand also from a local visionary ... whose name was Prasinacius."[62]

Here Nicephorus' foreknowledge is said to have been derived from two sources: the saint's own shrewd observations of the lack of discipline among the soldiers; and the prophecy of a local holy man who had his information directly from God. It is evident that the former way of gaining knowledge is not presented as something inferior. Indeed, there may be a supernatural element there, too. Nicephorus is characterised as 'pure', which suggests that his powers of perception were heightened beyond those of normal man and that he therefore always guessed correctly. Thus one can argue that the people whom Methodius targeted were not unbelievers but rather proponents of a different kind of sanctity, which sought to reduce the supernatural element to a minimum and thus close the gap between holy men and ordinary human beings. In this context it is worth noting that the hagiographer of Nicetas of Medikion does not present his saint as a clairvoyant who knows the thoughts of his monks but rather as an experienced doctor who makes inferences about the inner states of the monks based on outward appearances and manners.[63] This raises the question: why did Methodius find this view so reprehensible? Lack of evidence prevents us from giving a definitive answer. However, it should be noted that Methodius had close contacts with eremitic milieus.[64] These contacts may account for his affinity to the hagiographers of Joannicius and Peter of Atroa.

* * *

To conclude: Between the seventh and the ninth century holy men acquired a new role. They no longer just exorcised demons and healed diseases but also foretold people when they would die. This development was caused by a shift in religious belief. Under the influence of relentless preaching, people had come to think that salvation or damnation was determined by the state in which one found oneself at the moment of death. What was feared was a sudden death, which would not leave time for the necessary preparation through repentance and almsgiving. Contemporary holy men responded to this fear by offering their services as prophets. However, not everybody approved of their new role. In the early ninth century coenobitic milieus rejected the notion that the time of death could be foreknown because it corrupted both the foreteller who would become prideful, and the beneficiaries who would become lax. Moreover, they insisted on the impermeability of the ontological boundary between God and creation, asserting that human beings could not have the same powers as God. Such criticism forced the devotees of holy men to tone down their claims and

---

62 Life of Nicephorus of Miletus, 10, 142: Προγνοὺς ὁ καθαρὸς Νικηφόρος τὰ πραχθησόμενα τὸ μὲν ἀπὸ τῆς οἰκείας μάλα συνέσεως· ἑώρα γὰρ ἀναγωγίαν πλείστην τῶν στρατηγῶν, τὸ δὲ καὶ ἀπό τινος τῶν ἐν τῇ χώρᾳ θεοπτικῶν ... Πρασινακίου καλουμένου.

63 See *Krausmüller*, Diorasis Denied.

64 Methodius was a friend of Joannicius and did not get on with the Stoudites, see See *von Dobschütz*, Methodios und die Studiten, 41–105.

to emphasise the sovereignty of God. Potentially even more problematic was another argument, namely that prophecies of death were not the result of divine revelations at all but rather based on a shrewd assessment of people's appearances and manners. This view was held not only by those who rejected the concept of sainthood altogether but also by coenobitic milieus, which did not accord their leaders supernatural powers of perception, thus again emphasising the gulf that separated human beings from God. The devotees of holy men reacted by stressing that reading outward signs could only ever give imprecise knowledge and that the precision with which holy men made predictions was proof that they derived their knowledge from God. The bitterness of the controversy is all the more astonishing as both defenders and detractors of holy men were opposed to Iconoclasm. This cautions us not to see the Iconophile party as a monolithic group.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Alexius the Stoudite, Monastic Rule, ed. *A. M. Pentkovskij*, Tipikon patriarkha Aleksija Studita v Bizantii i na Rusi, Moscow 2001.

Alfred Tennyson, Works, ed. *K. Hodder* (Wordsworth Poetry Library), Ware 1994.

Anastasius of Sinai, Questions and Answers, ed. *J. A. Munitiz* and *M. Richard*, Anastasii Sinaitae, Quaestiones et Responsiones (Corpus Christianorum. Series Graeca 59), Turnhout 2006.

Anastasius of Sinai, On the sixth Psalm, ed. *J. Migne*, Patrologia Graeca 89, 1078–1116.

Pseudo-Athanasius, Questions and Answers adressed to the Dux Antiochus, ed. *J. Migne*, Patrologia Graeca 28, 597–700.

Basil, Life of Euthymius the Younger, ed. *L. Petit*, Vie et office de saint Euthyme le Jeune. Texte grec, Revue de l'orient chrétien 8 (1903) 155–205.

Pseudo-Ephraim, About Those Who Die in Christ, ed. *K. G. Phrantzoles*, Hosiou Ephraim tou Syrou erga VI, Salonika 1995, 94–118.

George Eleusius, Life of Theodore of Sykeon, ed. *A.-J. Festugière*, Vie de Théodore de Sykéôn (Subsidia hagiographica 48), Brussels 1970.

Ignatius the Deacon, Life of George of Amastris, ed. *V. G. Vasil'evskij*, Russko-Vizantijskija Isledovanija: Zhitija svv. Georgija Amastridskago i Stefana Surozhkago, III, St Petersburg 1893.

Ignatius the Deacon, Life of Patriarch Nicephorus, ed. *C. de Boor*, Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica, Leipzig 1880.

Ignatius the Deacon, Life of Gregory the Decapolite, ed. *G. Makris*, Ignatios Diakonos und die Vita des hl. Gregorios Dekapolites. Edition und Kommentar, mit einer Übersetzung der Vita von *G. M. Chronz* (Byzantinisches Archiv 17), Stuttgart–Leipzig 1997.

John Climacus, Ladder, ed. *J. Migne*, Patrologia Graeca 88, 596–1209.

Life of Athanasia of Aegina, ed. *L. Carras*, 'The Life of St. Athanasia of Aegina. A critical edition with introduction', ed. *A. Moffat*, Maistor. Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning, Canberra 1984, 199–224.

Life of Blaise of Amorion, ed. *H. Delehaye,* Acta Sanctorum Novembris IV, Brussels, 1925, 657–669.

Life of Anthony the Younger, ed. *F. Halkin*, Saint Antoine le Jeune et Petronas le vainqueur des Arabes en 863, Analecta Bollandiana 62 (1944) 210–223.

Life of Constantine the Ex-Jew, ed. *H. Delehaye*, Acta Sanctorum Novembris IV, Brussels, 1925, 628–656.

Life of Euarestus of Kokorobion, ed. *C. Van de Vorst*, La vie de s. Évariste higoumène à Constantinople, Analecta Bollandiana 41 (1923) 228–235.

Life of Eustratius of the Agauroi, ed. *A. Papadopoulos-Kerameus*, Analekta hierosolymitikes stachyologias IV, St. Petersburg 1897, reprint Brussels, 1963, 367–400.

Life of John the Psichaite, ed. *P. van den Ven*, La vie grecque de S. Jean le Psichaïte, Le Muséon n.s. 3 (1902) 103–125.

Life of Macarius of Pelekete, ed. *Hagiographi Bollandiani*, S. Macarii monasterii Pelecetes hegumeni acta graeca, Analecta Bollandiana 16 (1897), 140–163.

Life of Nicephorus of Medikion, ed. *F. Halkin*, La vie de saint Nicéphore, fondateur de Médikion en Bithynie (+ 813), Analecta Bollandiana 78 (1960) 396–400.

Life of Nicephorus of Miletus, ed. *H. Delehaye*, Vita Nicephori episcopi Milesii saeculo X, Analecta Bollandiana 14 (1895) 129–166.

Life of Nicetas Patrikios, ed. D. *Papachryssanthou*, Un confesseur du second iconoclasme. La vie du Patrice Nicétas (+ 836), Travaux et Mémoires 3 (1968) 309–351.

Life of Symeon of the Wondrous Mountain, ed. *P. van den Ven*, La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (521–592), I. Introduction et texte grec (Subsidia hagiographica 32), Brussels 1962.

Life of Syncletica, ed. *J. Migne*, Patrologia Graeca 28, 1487–1558.

Methodius of Constantinople, Life of Theophanes the Confessor, ed. *V. V. Latyšev*, Methodii Patriarchae Constantinopolitani Vita S. Theophanis Confessoris (Zapiski rossijkoj akademii nauk, viii. ser. po istoriko-filologičeskomu otdeleniju, 13.4), Petrograd 1918.

Olympiodorus of Alexandria, Commentary on the Book of Job, edd. *D. Hagedorn – U. Hagedorn*, *Olympiodor Diakon von Alexandreia. Kommentar zu Hiob* (Patristische Texte und Studien 24) Berlin 1984.

Peter the Monk, Life of Joannicius, ed. *J. van den Gheyn*, Acta Sanctorum Novembris II.1, Brussels 1894, 384–435.

Sabas the Monk, Life of Peter of Atroa, ed. *V. Laurent*, La vie merveilleuse de saint Pierre d'Atroa (+837) (Subsidia Hagiographica 29), Brussels 1956.

Sabas the Monk, Life of Joannicius, ed. *J. van den Gheyn*, Acta Sanctorum Novembris II.1, Brussels 1894, 332–383.

Theodore of Stoudios, Short Catecheses, ed. *E. Auvray*, Sancti patris nostri et confessoris Theodori Studitis praepositi parva catechesis, Paris 1891.

Theodore of Stoudios, Long Catecheses, ed. *I. Cozza-Luzi*, Nova patrum bibliotheca IX/2, Rome 1888.

Theodore of Stoudios, Encomium of Plato, ed. *J. Migne*, Patrologia Graeca 99, 804–849.

Theodore of Stoudios, Encomium of Theophanes the Confessor, ed. *St. Efthymiades*, Le Panégyrique de S. Théophane le Confesseur par S. Theodore Stoudite (BHG 1792b). Èdition du texte intégral, Analecta Bollandiana 111 (1993) 259–290.

Theophanes, Life of Joseph the Hymnographer, ed. *A. Papadopoulos-Kerameus*, Monumenta graeca et latina ad historian Photii Patriarchae spectantia II, St. Petersburg 1901, 1–14.

Theosterictus, Life of Nicetas of Medikion, ed. *Hagiographi Bollandiani*, Acta Sanctorum Aprilis I, Antwerp 1675, reprint Brussels 1968, xviii–xxvii.

Литература – Secondary Works

Auzépy M.-F. – O. Delouis – J.-P. Grélois – M. Kaplan, À propos des monastères de Medikion et de Sakkoudion, Revue des Études Byzantines 63 (2005) 183–194.

Auzépy M.-F., L'analyse littéraire et l'historien: l'exemple des vies de saints iconoclastes, Byzantinoslavica 53 (1992) 57–67.

Chryssavgis J., John Climacus: From the Egyptian Desert to the Sinaite Mountain, London 2004.

Constas N., Death and dying in Byzantium', ed. *D. Krueger*, Byzantine Christianity, Minneapolis MN 2006, 124–145.

Dennis G. T., Death in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 55 (2001) 1–7.

Déroche V., Quelques interrogations à propos de la Vie de Syméon Stylite le Jeune, Eranos 94 (1996) 65–83.

von Dobschütz E., Methodios und die Studiten. Strömungen und Gegenströmungen in der Hagiographie des 9. Jahrhunderts, Byzantinische Zeitschrift 18 (1909) 41–105.

Efthymiadis St., Hagiography from the 'Dark Age' to the Age of Symeon Metaphrastes (Eighth-Tenth Centuries), ed. *St. Efthymiadis*, The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, I: Periods and Places, Farnham–Burlington 2011, 95–142.

Euthymiadis St., Le miracle et les saints durant et après le second iconoclasme, edd. *M. Kaplan – P. Pagès*, Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance: nouvelles approches du monachisme byzantin (XXe Congrès International des Études Byzantines): le second iconoclasme et ses suites, Paris 2006, 153–182.

Haldon J., The Works of Anastasius of Sinai: A Key Source for the History of Seventh-Century East Mediterranean Society and Belief, edd. *A. Cameron – L. Conrad*, The Byzantine and Early Islamic Near East, I: Problems in the Literary Source Material, Princeton 1992, 107–147.

Kaplan M., Les sanctuaires de Théodore de Sykéon, ed. *C. Jolivet-Levy*, Les saints et leur sanctuaires à Byzance: textes, images, monuments, Paris 1993, 65–79.

Krausmüller D., "At the resurrection we will not recognise one another": radical devaluation of social relations in the lost model of Anastasius' and Pseudo-Athanasius' Questions and Answers, Byzantion 83 (2013) 207–227.

Krausmüller D., Diorasis Denied: Opposition to Clairvoyance in Byzantium from Late Antiquity to the Eleventh Century, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 65 (2015), forthcoming in January 2016.

Llewellyn Ihssen B., John Moschos' Spiritual Meadow. Authority and Autonomy at the End of the Antique World, Farnham and Burlington, VT 2014.

Mango C., The Two Lives of St Ioannikios and the Bulgarians, Harvard Ukrainian Studies 7 (1983) 393–404.

Mango C., On Re-reading the Life of St Gregory the Decapolite, Byzantina 13.1 (1985) 633–646.

Marinis V., "He who is at the point of death": The Fate of the Soul in Byzantine Art and Liturgy, Gesta 54 (2015) 59–84.

Munitiz J. A., The Predetermination of Death: The Contribution of Anastasios of Sinai and Nikephoros Blemmydes to a Perennial Byzantine Problem, Dumbarton Oaks Papers 55 (2001) 9–20.

Pratsch Th., Der hagiographische Topos: griechische Heiligenlegenden in mittelbyzantinischer Zeit, Berlin 2005.

Rosenqvist J. O., A Philological Adventure. Editing the Life of St. Niketas of Medikion, Acta Byzantina Fennica, n.s. 1 (2002) 59–72.

Ševčenko *I.*, Hagiography of the Iconoclast Period, edd. *A. A. M. Bryer – J. Herrin*, Iconoclasm, Birmingham 1977, 113–131.

Timotin A., Visions, prophéties et pouvoir à Byzance. Étude sur l'hagiographie méso-byzantine (IXe–XIe s.), Paris 2010.

Wortley J., Death, Judgment, Heaven and Hell in Byzantine "Beneficial Tales", Dumbarton Oaks Papers 55 (2001) 53–69.

Zielke B., Methodios I., ed. *R.-J. Lilie*, Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit: Germanos I.–Methodios I. (717–847), Frankfurt am Main 1999, 183–260.

Дирк Краусмилер
Универзитет у Бечу, Аустрија
dkrausmuller@hotmail.com

ДА ЛИ ЉУДСКА БИЋА МОГУ ДА ЗНАЈУ ЧАС СВОЈЕ ИЛИ СМРТИ ДРУГИХ? ЈЕДНА КОНТРОВЕРЗА ИЗ ДЕВЕТОГ ВЕКА И ЊЕН ИСТОРИЈСКИ КОНТЕКСТ

Између VII и IX века светитељи су добили нову улогу. Они више нису само изгонили демоне и исцељивали болесне, него су и прорицали људима када ће они умрети. Такав развој био је узрокован променом у веровањима. Под утицајем немилосрдних проповедника људи су почели да размишљају да је спасење или проклетство предодређено стањем у коме се неко налазио у тренутку смрти. Оно чега су се плашили била је изненадна смрт, која не би оставила времена за неопходну припрему кроз покајање и милостињу. Савремени светитељи су одговарали на тај страх нудећи своје услуге као пророка. Те активности су изазвале критику киновијских монаха који су им се противили из моралних и метафизичких разлога.

Зборник радова Византолошког института LIII, 2016
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIII, 2016

УДК: 27-773-9(495.02)
911.3:94(495.02)"08/14"
DOI: 10.2298/ZRVI1653083K

ПРЕДРАГ КОМАТИНА
Византолошки институт САНУ, Београд
predrag.komatina@vi.sanu.ac.rs

ОБЛАСТ ВАГЕНИТИЈА И ЕПИСКОПИЈА СВ. КЛИМЕНТА

На црквеном сабору у Цариграду 879/880. године први и једини пут се у изворима спомиње „епископ Вагенитије", подручја словенског племена Вајунита. С друге стране, географска област с тим именом се помиње доследно у историјским изворима између VII и XV века. У раду се анализирају подаци о географском положају Вагенитије током средњег века и о црквеној организацији на њеном простору и долази се до закључка да је основно подручје Вагенитије између XI и XV века припадало епископу Химаре. Даље, упозорава се да је Химара према нотицији бр. 10 из друге половине X века припадала истој епископији као и Главиница, даље према северу. Како је шире подручје Главинице у доњем току реке Војуше у данашњој јужној Албанији поуздано препознато као простор деловања Св. Климента и његове словенске епископије образоване 893. године, долази се до закључка да је епископија Вагенитије из 879. године, као епископија словенског племена Вајунита, могла бити византијска претеча словенске епископије Св. Климента.

Кључне речи: Вагенитија, Вајунити, Химара, Главиница, Св. Климент Охридски

At the church council in Constantinople in 879/880 there was mentioned for the first and only time the „bishop of Vagenitia", the area of the Slavic tribe of the Vajunits. On the other hand, the geographical area with that name is mentioned consistently in historical sources between the 7th and the 15th century. This paper analyzes the data on the geographical location of Vagenitia during the Middle Ages and the church organization in its territory and comes to the conclusion that the main area of Vagenitia between the 11th and the 15th century belonged to the bishop of Himara. Furthermore, it points out that according to the notitia no. 10 from the second half of the 10th century Himara belonged to the same bishopric as Glavinica, further to the north. As the greater area of Glavinica in the lower reaches of the

river Vojuša in today's southern Albania has been reliably identified as the area of activity of St. Clement and his Slavic diocese established in 893, it can be concluded that the diocese of Vagenitia mentioned in 879, as the diocese of the Slavic tribe of the Vajunits, could be a Byzantine forerunner of the Slavic bishopric of St. Clement.

Keywords: Vagenitia. Vajunits, Himara, Glavinica, St. Clement of Ohrid

На великом црквеном сабору у Цариграду, такозваном *Фотијевом*, који је одржан крајем 879. и почетком 880. године, са задатком да и формално оконча размирице које су потресале византијску цркву и реметиле њене односе са Апостолском столицом Старог Рима већ готово две деценије, учествовао је и „Стефан, епископ Вагонитије" („Στεφάνῳ Βαγονειτείας").[1] У науци се обично сматра да је у питању била епископија словенског племена Вајунита, образована након њиховог покрштавања.[2] То је, међутим, уједно и једини помен те епископије у историјским изворима и она се након тога више никада не спомиње у њима. Стога се намеће питање шта се са њом догодило у потоњем историјском развоју.

Сам пак географски појам *Вагенитија* помиње се доследно у историјским изворима од VII до XV века као назив за подручје уз источну обалу Јонског мора и административну јединицу различитог ранга – архонтију, хартуларат, катепаникион и тему, тј. провинцију, те напослетку вилајет.[3] Тако су из сфрагистичког материјала познати Теодор, *царски спатар и архонт Вагенитије* („Θεοδώρῳ βασιλικῷ σπαθαρίῳ καὶ ἄρχοντι Βαγενιτίας"),[4] из VII–VIII века, и Иларион, *царски протоспатар и архонт Вагинитије* („Εἰλαρίωνι βασιλικῷ πρωτοσπαθαρίῳ καὶ ἄρχοντι τῆς Βαγηνητίας"), чији сачувани печат највероватније датира из IX–X

---

1 *Mansi*, XVII, 376 A.

2 *Dvornik*, Slaves, 235–236; *Живковић*, Јужни Словени, 252–253; *Коматина*, Црквена политика, 288–289. С друге стране, *Laskaris*, Vagenitia, 424–427, одриче везу између етнонима Вајунити и топонима Вагенитија. Тај топоним је у грчким текстовима бележен на различите начине – као Βαγενιτία, Βαγηνητία, Βαγονειτεία, Βαγονιτεία (првобитно вероватно Βαγιονειτεία или Βαγιονιτεία), Βαγενητία, Βαγενετία, Βαγεντία..., из чега су произашли и латински облици Vagenetia, Bagenetia, Vaginitia, Bagenitia, Vagenecia... Међутим, треба нагласити да су се у говорном грчком језику тада, као и данас, групе *γε*, *γη*, *γι*, *γιο*, изговарале као *je*, *ju*, *jo*, па би топоним заправо гласио *Вајенитија*, *Вајинитија*, *Вајенетија*, *Вајинетија*, *Вајонитија*. То потврђује и најстарији османски попис Арбанашког санџака из 1431. године, у коме се исти топоним јавља у облику *Vayonetya*, TIB 3, 119; *Ασδραχᾶ, Ασδραχᾶς*, Παρατηρήσεις, 243. Етноним пак *Вајунити* забележен је у јединоm извору у коме се јавља, *Чудима Св. Димитрија Солунског*, у облику *Βαϊουνῆται*, *Lemerle*, Miracles, I, 175.5; *Баришић*, Чуда, 85, нап. 9; ВИИНЈ I, 187–189, нап. 6. Ипак, чини се да су групе *γε*, *γη*, *γι*, *γιο*, *ϊου*, биле само различити покушаји грчких писаца да графички репродукују словенску групу *јъ*, тј. да словенском полугласу *ъ*, који нису могли да изговоре, дају приближну вокалну вредност. Сам етноним првобитно је највероватније гласио *Војънити*. На исти начин је и име једног словенског племена из околине Солуна, које се изворно звало *Дръгъвити*, у различитим грчким текстовима бележено као Δρογουβῖται, Δρουγουβῖται, Δραγουβῖται, Δραγοβῖται, Δραγαβούντοι, што је дало основа чак и мишљењима да се под наведеним различитим облицима крију различита племена, ВИИНЈ I, 186–187, нап. 3.

3 Уп. *Новаковић*, Први основи, 72–75; *Исти*, Охридска архиепископија, 68–70; *Laskaris*, Vagenitia, 423–437; TIB 3, 119–120; *Prinzing*, Studien, 98–100; *Ασδραχα*, *Ασδραχας*, Παρατηρήσεις, 239–246.

4 PmbZ, no. 7481.

века.[5] Вагенитију помиње и Ана Комнина у својој *Алексијади*. Она, наиме, бележи како је маја 1082. године, у оквиру великог норманског напада на Царство, Боемунд, син норманског владара Роберта Гвискарда, на челу свог одреда норманских витезова, продревши „кроз Вагенитију стигао у Јањину" („καταλαμβάνει διὰ τῆς Βαγενητίας τὰ Ἰωάννινα").[6] Уочи нове норманске инвазије која је задесила Царство 1185. године, како је забележио солунски митрополит Јевстатије, извесни монах Алексије Сикунтин Филаделфин представио је норманском сицилијанском краљу Виљему II као тобожњег цара Алексија II Комнина, „једног сеоског дечака однекуд из Вагенитије" („καὶ ἦν μέν, φασίν, ἐκεῖνο παιδίον ἀγροικικὸν ἔκ ποθεν Βαγεντίας").[7]

У уговору познатом као *Partitio Romaniae*, који су 1204. године после пада Цариграда склопили Млечани и крсташи Четвртог крсташког похода и којим је предвиђен начин њихове међусобне поделе Ромејског царства, међу територијама које је требало да припадну Млечанима наводи се „провинција Драч и Арбан, са хартуларатима Главинице, Вагенитије" (Provintia Dirrachii et Arbani, cum chartolaratis de Glaviniça, de Bagenetia).[8] Ту се помињу и суседне провинције: „провинција Колонија са Хиларијем", „Канина", „Никопољ са припадајућим територијама Арте, Ахелоја, Анатолије, Лесијане и осталих архонтија и манастира", „провинција Јањина", „провинција Дринопољ", „провинција Охрид", „Левкада и Крф", „провинција Костур и провинција Девол".[9] У уговору се, дакле, први пут бележи и административни положај Вагенитије – она је тада била *хартуларат*, административна јединица нижег ранга, у оквиру *провинције*, тј. *теме* Драча.[10]

Неколико година раније, у повељи цара Алексија III Анђела Млечанима из 1198. године топоним Вагенитија се не спомиње, али се набрајају све суседне провинције: „провинција Драч са свим особама и црквеним непокретностима које су у њој", провинција Јерихо и Канина, провинција Јањина, провинција Дринопољ, провинција Девол, провинција Колонија, провинција Охрид, провинција Преспа, провинција Костур, провинција Никопољ....[11] Очигледно,

---

5 PmbZ, no. 22605. О *архонтији Вагенитији* и њеним управитељима, уп. *Цветковић*, Ниже јединице тематског уређења у Византији (IX–XI век). О положају архонтија словенских племена у оквиру Царства, уп. *Крсмановић*, Податак, 69–77.

6 Alexias, V, IV.1.

7 Eustazio di Tessalonica, 60.

8 Partitio, 220, ll. 65–66.

9 Provintia Colonie cum Chilari; Canina; Nicopola cum pertinentiis de Arta, de Achelo, de Anatolico, de Lesianis et (de) ceteris archondorum et monasteriorum; Provintia de Gianina; Provintia Drinopoli; Provintia Achridi; Leucas et Coripho; Provintia Castorie et provintia Deavoleos, Partitio, 219–221, ll. 54–55, 63–64, 67–70, 110.

10 О административним јединицама провинција, тј. тема, хартуларат и катепаникион у то време, уп. *Максимовић*, Провинцијска управа, 21–22, 40, 43–46.

11 „Provintia Dirachii cum illis que in ea sunt personarum et ecclesiasticarum immobilibus. Provincia Jericho et Caninon cum omnibus in ea immobilibus existentibus. Provincia Joaninon. Provincia Drynupoleos; similiter provincia Dyavoleos. Provincia Colonie. Provincia Achrydos. Provincia

Вагенитија се у том попису не наводи јер је била административна јединица нижег ранга, те се њена територија у њему, нема сумње, подразумева под провинцијом Драч, чији је хартуларат била према уговору из 1204. године.

Након пада Цариграда у руке крсташа и Млечана 1204, они су приступили запоседању византијских територија и спровођењу споразума о подели Царства. На крају тог процеса, октобра 1205. године, Марин Зено, млетачки потестат у Романији и „господар четвртине и по тог царства" поднео је Млетачкој општини извештај о њеним новостеченим поседима. Према том извештају, приликом поделе царства Романије и имплементације споразума о подели из 1204. Млетачка општина је стекла „четвртину и по реченог царства", укључујући „провинцију Драч са хартуларатом Главинице, и провинцију Вагенитију, и Крф са целим његовим острвом. Ове су још под Драчем, то јест Сфинарса са хартуларатом Главинице, који хартуларат може бити са три или четири casalibus, и Валона; ту је катепаникион Вагенитије и има један хартуларат Глики... То све горенаписано прибавили смо Општини Млетачкој," закључује у извештају Марин Зено.[12]

Међутим, Млечани ипак нису успели да заузму све територије у јадранско-јонском подручју на које су полагали право према уговору о подели Романије из 1204. У тежњи да овладају тим простором, њима су се супротставили тамошњи Ромеји, предвођени Михаилом Анђелом, рођаком царског дома Анђела, који је успео да утемељи ромејску Епирску државу. За њега Георгије Акрополит бележи да је првих година после крсташког освајања Цариграда „држао део Старог Епира... и био силан у тој земљи јер је владао Јањином и Артом и до Навпакта," те да је „правио многе невоље Италијанима који су дошли у те пределе."[13] Две стране су се после неколико година сукоба споразумеле, па је 1210. године потписан уговор између епирског владара Михаила Анђела и млетачког дужда Пјетра Зјанија. У њему се помињу следеће „провинције" које је држао епирски владар: „Дукат Никопољ са пертиненцијама Арте, Ахелоја и Анатолије и Лесијане; и осталих архонтија и манастира; провинција Јањина; Грандис; провинција Вагенитија; провинција Дринопољ и остало; провинција Колонија; и хартуларат Главиница".[14]

Prespe. Provincia Castorie... Provincia Nicopolon cum episkepsibus in ea existentibus personalibus...," *Tafel-Thomas*, I, 258–260, 264, 278 (са географским називима на латинском и грчком).

12 „...Dimisimus comuni Venecie provinciam Dirachii cum chartolarato Glauenizi, et provinciam Vagenecie, et Corfu cum tota eius insula. Hec sunt enim sub Dirrachio, videlicet Sfinarsa, [cum] chartolarato de Glavenitis, quod chartolaratum potest esse cum tribus vel quatuor casalibus, et Ablona: est catepanikium Vagenetie, et habet unum chartolaratum de Gliki cum aliis duabus villis et duobus agridiis, idem (*id est* ?) parvis casalibus. Hec autem omnia suprascripta comuni Venecie dimissimus, ut superius est denotatum, et volumus, quod suprascriptum comune Venecie plenissimam imperpetuum habeat potestatem ad faciendum de his suprascriptis omnibus, quicquid sibi placuerit...," *Tafel-Thomas*, I, 570. Према *Prinzing*, Studien, 99–100, одељак „...et Ablona: est catepanikium Vagenetie, et habet unum chartolaratum de Gliki...", значи заправо да је Валона катепаникион у саставу Вагенитије и да њему припада хартуларат Глики. О значењу термина casale, уп. *Максимовић*, Провинцијска управа, 22–23.

13 Acropolites, I, c. 8, pp. 13–14; George Acropolites, 94–96, 124, n. 12.

14 „...Terras, quae vastri juris sunt, quas ego tenebam,... a flumine videlicet, qui dicitur Vrecus, quod est de ducatu Durachii, et sursum usque Nepantum. Nomina quarum provinctiarum hec sunt:

У два последња акта, извештају Марина Зена из октобра 1205. и уговору између Михаила Анђела и дужда Пјетра Зјанија из 1210. године, Вагенитија се јавља као посебна *провинција*, тј. *тема*, у истом рангу као и Драч, Никопољ, Јањина, Дринопољ, Колонија. То значи да је она тада већ представљала посебну административну јединицу највишег ранга и да више није била део провинције Драч, за разлику од хартуларата Главинице, који је и даље припадао тој провинцији. Разлика у положају Вагенитије према извештају из 1205. и према уговору из 1210. године била је у томе што је у време настанка првог она припадала Млечанима, док је у време настанка другог већ припадала Епирској држави. Догађаји из периода 1204–1205. од посебног су значаја за даљу еволуцију географског појма Вагенитије, па ћемо им на одговарајућем месту посветити више простора.

Из периода Епирске државе потиче низ података о Вагенитији, која је у то време била једна од њених *тема*, тј. „провинција". У обимној документарној грађи која је настала радом Димитрија Хоматина, најпре хартофилакса Охридске архиепископије, а затим и њеног архиепископа (1216–око 1235), помиње се више личности које су потицале из „теме Вагенитије" (ἀπὸ τοῦ θέματος Βαγενιτίας) и њених појединих архонтија. Тако се помиње извесни „Теодор, звани Гликис, који је потицао из теме Вагенитије",[15] затим „унуци покојног Хрисојоана, који су потицали из теме Вагенитије, из архонтије Сопота",[16] „кир Теодор Мандука, који је потицао из теме Вагенитије... и мати његова, покојна Зоја..., из места званог Раја, које се налази у теми Вагенитији, у архонтији Вритепа и Меандара",[17] затим „Ставро, који је потицао из теме Вагенитије".[18] У једном пак акту Хоматин бележи и следећи нејасни податак: „...јер једна испред друге Вагенитија и Пелагонија, као што су и Фригијаца и Миза, према изреци, границе...".[19]

У исто време је о Вагенитији оставио податке у својој преписци и један други истакнути прелат Епирске државе, Јован Апокавк, митрополит Навпакта (1206–1232). У једном свом акту он помиње како је извесни Теодор Водинопул „из села Врестијане у Малој Вагенитији" (Ὁ ἀπὸ Μικρᾶς Βαγενετίας, χωρίον Βρεστίανες), испричао како је „почетком зиме, као што је обичај у његовој земљи, превозио брашно према нижим пределима који су суседни теми Никопољаца" (πρὸς τὰ χθαμαλώτερα μέρη καὶ τὰ συνοροῦντα τῷ θέματι Νικοπολιτῶν), у којима је провео зиму са својом групом, пре него што је бујица реке Рехове спречила превоз брашна.[20] У једном писму истог Јована Апокавка упућеном цариградском

ducatus de Nicopoli, cum pertinentiis de Larta et de Achilo et de Natolico; et ta Lesiana; et de ceteris archontariorum et monasteriorum. Provincia Janina; Grandis; provincia de Bagenetia; provincia Drynopolis et cetera; provincia Coloniae, et cartularatum Glabinitzae," *Tafel-Thomas*, II, 121.

15 Demetrii Chomateni Ponemata, no. 37.3–4.

16 Demetrii Chomateni Ponemata, no. 44.2–3.

17 Demetrii Chomateni Ponemata, no. 104.3–4, 12–15.

18 Demetrii Chomateni Ponemata, no. 133.3–4.

19 Demetrii Chomateni Ponemata, no. 95.29–33.

20 *Petrides*, Jean Apokaukos, 75.

патријарху говори се о извесном монаху Никону, који је неканонски преузео „ексархију над манастирима у Вагенитији” (ἐξαρχίαν τῶν ἐν Βαγενιτία μονῶν), не питајући епископа Химаре, чијој је енорији то подручје припадало.[21] Најзад, сачувана је и повеља којом је тадашњи епирски владар и солунски цар Теодор Дука 1228. године потврдио Крфској митрополији поседе „на острву Крфу и у теми Вагенитији” (τὴν Κέρκυραν νῆσον καὶ τὸ τῆς Βαγενετίας θέμα).[22]

Нешто касније, податке о Вагенитији пружа и Морејска хроника. У народној грчкој верзији тог текста, у вези са догађајима у Епиру 1292. године, помиње се како су Ђеновљани „опустошили и поробили целе пределе Вагенитије који су према мору (τὰ μέρη τῆς Βαγενετίας, τὰ ἦσαν πρὸς τῆς θαλλάσης)”.[23] Исти догађај описује се и у старофранцуској верзији текста, где се наводи како су Ђеновљани опустошили пределе „до Вагенитије и до подручја Арте” (jusques a la Vagenetie et a la contrée de l'Arte),[24] а говори се и о браку између Филипа Тарантског и епирске принцезе Тамаре 1294, приликом кога је епирски владар деспот Нићифор I свом зету доделио, између осталог, „тврђаву Свети Донат или целу Вагенитију и припадајуће пределе” (le chastel de Saint Donnat ou toute la Vegenecie et appartenances).[25]

У једној повељи цариградског патријарха из 1315. године говори се о патријаршијском манастиру Месопотамону, на реци Бистрици, за који се каже да је „на западу, у Вагенитији” (περὶ τὴν δύσιν ἐν τῇ Βαγενετίᾳ), тј. „у теми Вагенитији” (ἐν τῷ θέματι μὲν Βαγενιτίας) и да је припадао епископији „епископа Химаре у навпактијској епархији” (ὁ τῆς κατὰ τὴν Ναυπακτίαν ἐπαρχίαν Χιμάρας ἐπίσκοπος).[26] Фебруара 1319. године цар Андроник II Палеолог је својом повељом потврдио права цркве и грађана Јањине, између осталог и на посед „пашњак Скупицу у Вагенитији” (καὶ τὸ περὶ τὴν Βαγενετίαν λιβάδιον τὴν Σκουπίτζαν).[27] Забележен је и податак да је већ наредног месеца, марта 1319, византијска војска опустошила село које је припадало Јакову Контаринију, који је затражио од млетачке владе да тим поводом реагује код цара. У питању је било село „које се зове Вестрова и налази у пределима који припадају Вагенитији” (in pertinentiis Vagenetie).[28] У свом одговору на те млетачке притужбе, цар Андроник II говори о „пределима Вагенитије”, односно „пределима Арте и Вагенитије” (in partibus Vagenethie, in partibus Arte et Vaginathie).[29]

---

21 Noctes Petropolitanae, 293–294.

22 MM V, 14.

23 Chronicle of Morea, 592, ll. 9162–3.

24 Chronique de Morée, 256.

25 Chronique de Morée, 263.

26 MM IV, VII–VIII.

27 MM V, 83.

28 Diplomatarium, I, 136.

29 Diplomatarium, I, 146–147, 161.

Из времена српске владавине грчким земљама у другој половини XIV века сачувана је повеља цара Симеона Уроша Јовану Цафи Орсинију из јануара 1361, којим му потврђује разне поседе, од којих се набрајају и многи у „теми Вагенитији" (ἔτι καὶ ἐν τῷ θέματι τῆς Βαγενετίας).[30] *Јањинска хроника*, најзначајнији извор за историју Епира у то време, помиње Вагенитију два пута – први пут наводи како су у периоду 1359–1367. „многи од благороднијих људи из тврђава Вагенитије" (ἐκ τῶν τῆς Βαγενιτίας φρουρίων), бежећи од ширења арбанашке власти, долазили у Јањину, а други пут бележи како је 1382. године арбанашки господар Арте Јован Спата доделио свом зету Белу, Дринопољ и Вагенитију (τὴν τε Βελᾶν καὶ τὴν Δρυϊνούπολιν καὶ τὴν Βαγενετίαν).[31]

У свом чланку о Вагенитији Михаило Ласкарис је навео и низ података млетачких извора с краја XIV и из XV века о тој области. У једном документу млетачких власти на суседном Крфу, новембра 1373, помињу се на том острву извесни „људи Вагенити" (homines vageniti).[32] Почетком XV века у неким млетачким документима арбанашки господар Аргирокастра Јован Зеневиси назива се „севастократор Вагенитије или *сшереје*, (тј. копна)", а у хроници Стефана Магна за његовог сина Сима Зеневисија се каже како је 1443. подигао тврђаву Стровили „над ртом Вагенитије".[33] Након тога име излази из употребе, а уместо њега за епирску обалу почиње да се користи назив „Стереја" (грч. στερεά = „копно").[34]

Коначно, Вагенитија се помиње и у османским изворима XV века, као један од вилајета Османског царства, најпре у попису Арбанашког санџака из 1431. као *Vayonetya*, затим и у неким другим пописима с краја тог века као *Viyanite*, *Viyantiye*. Међутим, тај османски вилајет је захватао знатно мању територију од оне која је припадала византијској „провинцији Вагенитији", тј. само подручје у залеђу Химаре, са средиштем у Делвини, у данашњој јужној Албанији.[35]

С обзиром на то да је било очигледно да се Вагенитија налазила негде у приобаљу Јонског мора, истраживачи су на основу изнетих података успели да утврде и њен прецизнији географски положај. Најпре је Стојан Новаковић дошао до закључка да је у питању широк простор између слива Девола на северу и Арте на југу и између Јонског мора на западу и масива Пинда на истоку.[36] Михаило Ласкарис је, међутим, прецизније омеђио област на приобаље Јонског

---

30 MM III, 127–128.

31 Epirotica, 215, 229.

32 Cf. *Laskaris*, Vagenitia, 435, n. 2.

33 *Laskaris*, Vagenitia, 436.

34 *Laskaris*, Vagenitia, 437.

35 *Ασδραχᾶ, Ασδραχᾶς*, Παρατηρήσεις, 243–246.

36 *Новаковић*, Први основи, 72–75; *Исши*, Охридска архиепископија, 68–70.

мора између Химаре на северу и реке Глики на југу,[37] а то су прихватили и Петер Сустал и Јоханес Кодер у едицији *Tabula Imperii Byzantini*.[38]

Међутим, тако одређене границе Вагенитије одговарају периоду XIII и XIV века, када је Вагенитија постојала као посебна византијска административна јединица, тема или провинција. Те границе не одговарају првобитном распростирању подручја под именом Вагенитија. Како смо видели, 1204. године Вагенитија је била хартуларат који је, као и хартуларат Главиница у доњем току реке Војуше, припадао „провинцији" Драч.[39] Нема сумње да је и у периоду који је томе претходио она била саставни део Драчке теме, што јасно сведочи о томе да се њена територија није могла простирати далеко изван подручја до кога је могла досезати војно-политичка контрола драчких управитеља. Међутим, већ у извештају млетачког потестата у Романији Марина Зена Млетачкој општини из октобра 1205. године о успостављању контроле над територијама које је по уговору из 1204. требало да јој припадну, међу поседима које су Млечани и успели да ставе под своју власт помињу се „провинција Драч" и независно од ње посебна „провинција Вагенитија". Провинција Драч је обухватала и даље хартуларат Главиницу, док је за провинцију Вагенитију наведено да обухвата „хартуларат Глики".[40] Хартуларат Глики је свакако имао седиште у граду Глики, између Игуменице и Арте,[41] а морао је обухватати простор Епира северно од подручја Арте. Вагенитија је 1204. године још увек била само хартуларат који је припадао Драчком дукату, па се хартуларат Глики, као административна јединица истог ранга, тада очигледно није могао налазити у њеном саставу. У ранијем периоду он је, по свој прилици, припадао Никопољском дукату, који је такође према *Partitio Romaniae* из 1204. у целини требало да припадне Млечанима. Тамо се, наиме, каже како у њихов део спада „Никопољ са припадајућим територијама Арте, Ахелоја, Етолије, Лесијане и осталих архонтија и манастира".[42] Међутим, како је већ речено, Млечани нису успели да завладају тим територијама, већ је њима загосподарио Михаило Анђео и основао Епирску државу. Оно што је Млечанима, по свој прилици, пошло за руком током 1204. и 1205. на простору некадашњег Никопољског дуката, било је да заузму територију хартуларата Глики и да га повежу са територијама које су лежале даље ка северу, а које су без много проблема заузели, међу којима је био и хартуларат Вагенитија. Она је тада, очигледно, издвојена из састава Драчког дуката и уздигнута у ранг посебне провинције, а у њен састав је укључен и новоосвојени хартуларат Глики.[43]

---

37 *Laskaris*, Vegenitia, 433.

38 TIB 3, 119–120.

39 Partitio, 220, ll. 65–66. О хартуларатима Главиници и Вагенитији, уп. *Максимовић*, Провинцијска управа, 40.

40 *Tafel-Thomas* I, 570.

41 TIB 3, 158.

42 Partitio, 219–220, ll. 63–64.

43 *Максимовић*, Провинцијска управа, 40–41; *Prinzing*, Studien, 99–100.

На тај начин је настала „провинција Вагенитија", која ће се јављати у изворима током XIII и XIV века и која је обухватала територију знатно већу од територије првобитног хартуларата Вагенитије. Самим тим се и име Вагенитија проширило далеко изван подручја своје првобитне употребе у правцу југа.

Стога, када трагамо за ранијим значењем тог географског појма и територијом коју је он првобитно означавао, не би требало да узимамо у обзир простор „провинције Вагенитије", већ простор „хартуларата Вагенитије", који је обухватао само један мањи, и то у сваком случају, северни део потоње провинције. На то упућује и наведени податак из акта Јована Апокавка, који јасно разликује „Малу Вагенитију" на северу од „нижих предела који су суседни теми Никопољаца" на југу. Апокавкова „Мала Вагенитија" била би, дакле, првобитна Вагенитија, територија која се означавала тим именом пре настанка „провинције Вагенитије" и њеног проширења на југ припајањем суседних епирских подручја. Село „Врестијане" за које он наводи да се налазило у „Малој Вагенитији" М. Ласкарис је идентификовао као Бređтјане, и утврдио да постоје три села са тим именом, а сва се налазе у сливу реке Војуше у данашњој јужној Албанији.[44] Један други податак Јована Апокавка, у коме се Вагенитијом назива подручје које припада духовној власти епископа Химаре, такође упућује на исти простор.[45] Тај простор је уједно био и географски довољно близу Драча да је до 1204. године могао припадати Драчком дукату.[46] Коначно, управо на том простору се у XV веку налазио и османски „вилајет *Vayonetya*", који је најдуже сачувао име Вагенитије.[47]

Има ли на том подручју места за „епископију Вагенитије", која се спомиње 879. године? На простору који је у XIII и XIV веку обухватала „провинција Вагенитија" постојале су следеће епископије: Химара, Бутринт и Бела или Фотика. Све оне су се, као и епископије Јањине и Дринопоља дубље у унутрашњости, прво налазиле у оквиру Навпактске митрополије Цариградске патријаршије,[48] да би се након 1318. године нашле у оквиру новоосноване Јањинске митрополије.[49] Међутим, постоји једна значајна појединост у којој се епископија Химаре

44 *Laskaris*, Vagenitia, 431.

45 Noctes Petropolitanae, 293–294.

46 Према томе, управо у том смислу би требало схватити и Вагенитију која се помиње у ранијим изворима, код Ане Комнине у вези са норманским продором 1082, и код Јевстатија Солунског у вези са лажним Алексијем II Комнином 1185. године.

47 *Ασδραχᾶ, Ασδραχᾶς*, Παρατηρήσεις, 245–246.

48 Cf. Notitiae, 13.587–590. У поменутој повељи цариградског патријарха из 1315. за патријаршијски манастир Месопотамон на реци Бистрици се каже да је „на западу, у Вагенитији", односно „у теми Вагенитији" и да припада „епископу Химаре у навпактијској епархији", ММ IV, VII–VIII.

49 Митрополија Јањине је основана 1318. године издвајањем из оквира Навпактске митрополије, *Asdracha*, Deux actes, 169–172; Notitiae, p. 182, што је забележено и у нотицији бр. 17, Notitiae, 17.53, уп. и Notitiae, 18.53, 19.58, 20.47(23), 21.38. Из позније нотиције бр. 21, која је настала у време турске владавине, после пада Цариграда 1453. године, Notitiae, p. 197, види се да

разликује од епископија Бутринта и Беле (Фотике). Наиме, потоње две се, опет као и епископије Јањине и Дринопоља, јављају у саставу Навпактске митрополије већ у најстаријим епископским нотицијама Цариградске цркве које садрже и епископије некадашњег Источног Илирика, тј. у нотицијама бр. 7 из прве четвртине X века, бр. 9 из средине X века и бр. 10 из периода 971–976.[50] Епископија Химаре се, међутим, у тим списковима не помиње као једна од епископија Навпактске митрополије,[51] што значи да јој она у X веку још увек није припадала.

С друге стране, управо нотиција бр. 10, настала између 971. и 976. године, након што су Ромеји уништили Бугарско царство и припојили његове територије, приказује знатно увећан опсег Драчке митрополије. Наиме, Драчка митрополија Цариградске патријаршије традиционално је обухватала само четири епископије – Стефанијаку, Хунавију, Кроју и Љеш, и такав опсег она има како према нотицијама бр. 7 и бр. 9, тако и према нотицији бр. 13, с краја XI и почетка XII века.[52] Међутим, према нотицији бр. 10, она обухвата поред уобичајене четири,[53] још једанаест епископија, од којих су се неке налазиле у градовима који су тада припадали или ће касније припадати српској земљи Дукљи, попут Дукље, Скадра, Дриваста, Пулата, Бара и Градца, тј. Будве,[54] а друге очигледно у градовима који су до 971. припадали Бугарском царству и аутокефалној бугарској цркви, попут Главинице или Акрокеравније, Валоне, Лихнида, тј. Охрида, Черника и Пулхериопоља, тј. Берата.[55]

Овде је од највећег значаја помен епископије „Главинице или Акрокеравније" (ὁ Γλαβινίτζης ἤτοι Ἀκροκεραυνίας).[56] Наиме, антички писци су Химару бележили као „кастел у Акрокеравнији",[57] према Керавнијским или Акрокеравнијским планинама, које леже изнад ње, те се и цео крај око ње могао тако називати. То што се у нотицији бр. 10 помиње епископ „Главинице или Акрокеравније" могло би да значи да је подручје потоње епископије Химаре у периоду 971–976. било у оквиру исте епископије као и подручје епископије Главинице и

су Јањинској митрополији припадале епископије Химаре, Беле, Дринопоља и Бутринта и Глике, Notitiae, 21.163–167.

50 Notitiae, 7.580–583, 9.451–454, 10.536–540.

51 Она се наводи, додуше, у неким редакцијама нотиције 10, Notitiae, 10.541, али у питању су касније редакције и каснији, накнадни, додаци.

52 Notitiae, 7.643–647, 9.517–521, 13.661–666.

53 Notitiae, 10, 607–611.

54 Notitiae, 10.612–615, 620, 623; *Комашина*, Црква и држава, 69–73.

55 Notitiae, 10.616–619, 621–622; *Комашина*, Црква и држава, 80, 85–86.

Након укључивања тог подручја у оквир Ромејског царства, у њему је успостављена и чврста византијска администрација, па је у *Ескоријалском шакшикону*, насталом између 971. и 975. године, први пут забележен *сшрашеī Јерихоа*, стратешки значајног града на завршетку Валонског залива, чиме је успостављена територијална веза између старих тема Драча и Никопоља, *Krsmanović*, Province in change, 135, 143–144, 186.

56 Notitiae, 10.616–617.

57 In Epiri ora, castellum in Acroceraunii Chimaira, Plinii Naturalis historia, IV, 1.

да је тада припадало Драчкој митрополији, а пре тога Бугарској цркви. То подручје је, међутим, убрзо било прикључено држави цара Самуила, па је самим тим било враћено у оквир Бугарске цркве.

Као посебна епископија Химара се први пут помиње тек у другој повељи Василија II за Охридску архиепископију 1020. године, као једна од епископија које том приликом цар враћа у састав Бугарске цркве јер су њој припадале „у време цара Петра и Самуила", али су их у међувремену били приграбили митрополити суседних епархија.[58] Наиме, византијске снаге су у последњим годинама рата против Самуила и његових наследника, између 1000. и 1018. године повратиле делове Епира које је Самуило током претходних деценија био освојио и прикључио свом Бугарском царству и аутокефалној бугарској цркви. Приликом византијске реконквисте тамошње епископије, попут Бутринта, Беле, Дринопоља и Јањине, поново су се нашле под митрополијом Навпакта Цариградске патријаршије.[59] Могуће је да се том приликом и подручје Химаре нашло под византијском војном и политичком контролом, те да је у њој тада основана и нова епископија, која је такође подређена митрополиту Навпакта. Ипак, како је то подручје раније припадало држави цара Самуила, то је цар Василије II, излазећи у сусрет захтевима бугарског охридског архиепископа, својом другом повељом Охридској архиепископији 1020. године њему поново потчинио и епископију Химаре, заједно са осталим побројаним епископијама. Међутим, епископије Бутринта, Беле, Дринопоља и Јањине убрзо су се поново нашле у саставу Навпактске митрополије, као што сведочи нотиција бр. 13, с краја XI и почетка XII века.[60] Епископија Химаре се не помиње ни у том списку међу суфраганима Навпактске митрополије, али је у њему нема ни међу суфраганима Охридске архиепископије,[61] тако да није искључено да се и она већ пре краја XI века нашла у оквиру Навпактске митрополије.

У сваком случају, географски положај поменуте епископије Химаре јасно сведочи о томе да се она налазила управо на простору Апокавкове „Мале Вагенитије", односно хартуларата Вагенитије с почетка XIII века, тј. „првобитне" Вагенитије. То нам пружа чврсту основу да успоставимо географску везу између ње и „епископије Вагенитије" из 879. године. Међутим, чињеница да је подручје Химаре у X веку припадало истој епископији као и Главиница даље на северу, и да се она као посебна епископија издвојила тек касније, дозвољава нам да поставимо питање није ли првобитна епископија Вагенитије којим случајем обухватала шире подручје од епископије Химаре потоњих векова, тј. укључивала и подручје Главинице и шири простор око доњег тока реке Војуше и њеног ушћа у Јадранско море.

58 *Gelzer*, Ungedruckte, 45.18 sq.

59 Уп. *Комашина*, Црква и држава, 85–90; *Крсмановић*, О односу, 29–31.

60 Notitiae, 13.587–590.

61 Notitiae, 13.834–856.

Захваљујући истраживањима Алексеја Пентковског, који је, радећи на терену са групом албанских нучника, убицирао Велицу и Драгвицу из *Житија Светог Климента* од Теофилакта Охридског у долину Шушице, последње притоке Војуше пре њеног ушћа у море с леве стране, на простору између Главинице, Валоне и Химаре, цео тај простор је поуздано идентификован као словенска епископија Св. Климента (893–916),[62] и препознат као простор настанка старословенске литургијске књижевности византијског обреда.[63] Како су А. Пентковски и његови сарадници утврдили, Климентова епископија није била организована на територијалном, већ на етничком принципу, то јест, обухватала је искључиво словенско становништво које је насељавало тај простор и није имала стално средиште, већ је оно било тамо где се тада налазио епископ, у Драгвисти или Велици.[64]

Епископија Вагенитије, забележена 879. године, мало пре доласка Св. Климента у те пределе, имала је по свој прилици карактер управо једне такве, етничке епископије – епископије словенског племена Вајунита.[65] Покрштавајући словенска племена у Грчкој и успостављајући црквену организацију међу њима, византијска црква је углавном радила на томе да формира епископије за поједина племена, па се тако почев од IX века, поред ове епикопије Вајунита, помињу и епископије Другувита и Смољана, а постојала је, по свој прилици, и епископија Сагудата.[66] Богослужбени језик у њима био је ван сваке сумње грчки. У време доласка Св. Климента, подручје Вајунита је било у бугарској власти, која је ту, како сведочи познати натпис бугарског кана Бориса из Балша, древне Главинице, успостављена нешто пре 865. године.[67] Познато је да су Бугари у то време своју политичку контролу ширили тако што би покоравали појединачна словенска племена и наметали им данак и обавезу војне помоћи, без потпуног интегрисања тих племена у свој територијално-административни систем.[68] На

62 *Мучай*, *Джуери*, *Ристани*, *Пентковский*, Средневековые церкви, 5–42.

63 Већ је Новаковић, *Први основи*, 50–117, препознао подручје јужне Албаније и северног Епира као простор деловања Св. Климента и колевку старословенске литургијске књижевности. То је А. Пентковски недвосмислено утврдио темељним проучавањем најстаријих словенских литургијских рукописа и њихових грчких изворника, истичући очигледну зависност најстаријих словенских превода од грчких рукописа јужноиталијанске литургијске традиције, која је била у употреби и на подручју Епира, у суседству словенске епископије Св. Климента, уп. *Пентковский*, Греческий оригинал, 651–664; *Исти*, Охрид на Руси, 43–65; *Исти*, Рецепция константинопольского чинопоследования брака, 109–121; *Исти*, К истории славянского богослужения, 422–434; *Мучай*, *Джуери*, *Ристани*, *Пентковский*, Средневековые церкви, 34.

64 *Мучай*, *Джуери*, *Ристани*, *Пентковский*, Средневековые церкви, 10–14.

65 *Dvornik*, Slaves, 235–236; *Живковић*, Јужни Словени, 252–253; *Коматина*, Црквена политика, 288–289.

66 *Коматина*, Црквена политика, 288–289. У нотицији бр. 13, епископ Петре, суфраган солунског митрополита, назива се и епископом *Сагуданије* – ὁ Πέτρας (ἤτοι Σαγουδανείας), Notitiae, 13.828.

67 Сам натпис бележи како се „крстио од Бога архонт Бугарске Борис назван Михаило са Богом дарованим му народом лета 6374 (тј. 865/866)", *Beševliev*, Inschriften, no. 15.

68 *Komatina*, Slavs, 55–78; *Исти*, О српско-бугарској граници, 34–35.

тај начин су се, по свој прилици, и Вајунити нашли под бугарском политичком контролом, почетком друге половине IX века. Њихова епископија је остала у оквиру византијске цркве, највероватније Драчке митрополије,[69] чак и након успостављања црквене организације у Бугарској 870. године, јер је црква у Бугарској између 870. и 880. године била интегрални део Цариградске патријаршије.[70] Тек пошто је 880. године основана аутокефална Бугарска црква и бугарске територије издвојене из оквира Цариградске патријаршије,[71] и епископија Вајунита, тј. Вагенитије, нашла се у саставу Бугарске цркве. Бугарски кан Борис послао је након 886. године у тај чисто словенски део своје државе ученике Св. Ћирила и Методија, који су непосредно пре тога избегли из Моравске, предвођене Св. Климентом и Наумом, да подучавају тамошње словенско становништво на новом словенском књижевном и богослужбеном језику, а његов син Симеон поставио је Климента 893. године и за њиховог епископа.[72] На тај начин је византијска епископија Вагенитије, са грчким богослужбеним језиком, била замењена словенском епископијом Св. Климента, са богослужењем на народном, словенском језику. После његове смрти 916. године, или у деценијама које су томе уследиле, његова „етничка" епископија је по свој прилици уступила место епископијама појединачних градова који су се налазили на том подручју, тако да се у нотицији бр. 10, насталој након што је оно изузето из оквира аутокефалне Бугарске цркве и прикључено Драчкој митрополији Цариградске патријаршије услед уништења Бугарског царства 971. године, на њему помињу посебне епископије Главинице или Акрокеравније (Химаре), Валоне, Черника и Пулхериопоља (Берата).[73] У каснијим вековима број, распоред и опсег епископија на том подручју се често мењао, али су све оне, изузев Химаре, након 1020. године трајно остале у саставу Бугарске, тј. Охридске архиепископије.[74]

---

[69] У нотицији бр. 3, која представља план организације Цариградске патријаршије након великих мисионарских успеха и ширења њеног јурисдикционог подручја током шездесетих и седамдесетих година IX века, *Salamon*, Einege Bemerkungen, 89–102; *Коматина*, Црквена политика, 244–246, наводе се, међу епископијама потчињеним Драчкој митрополији, и епископије Вилиса, Валоне и Акрокеравније, Notitiae, 3.305, 307–308. Иако је тај списак састављен на основу *Јерокловог Синекдима* из VI века, Hieroclis Synecdemus, 15, ll. 653.1–654.1, и не одражава реално стање постојећих епископија, ипак је довољан као сведочанство да се у време настанка нотиције сматрало да подручје тих градова припада Драчкој митрополији. Уп. и *Пентковский*, Греческий оригинал, 656; *Пентковский*, К истории славянского богослужения, 423–424.

[70] *Коматина*, Агатон, 363–364; *Исти*, Црквена политика, 236–260.

[71] *Коматина*, Црквена политика, 344–352.

[72] Theophylacti Vita Clementis, 1221–1240.

[73] Notitiae, 10.616–618, 621–622. А. Пентковски сматра да је у време када је Св. Климент био на челу словенске етничке епископије у долини Војуше, већ постојала и територијална епископија у Главиници, коју је основао кан Борис, *Пентковский*, К истории славянского богослужения: Addenda et corrigenda, 127–128; *Мучай*, *Джуери*, *Ристани*, *Пентковский*, Средневековые церкви, 10–14.

[74] Тако се на сачуваном делу натписа у апсиди Велике цркве на острву Св. Ахилија на Преспанском језеру, насталом између 989. и 1002. године, помиње епископ Главинице, *Коматина*, Црква и држава, 84–86, у Првој охридској повељи из 1019. године епископија Главинице, која обухвата и градове Канину и Ненску, а у Другој из 1020. епископије Ореја (Пулхериопољ, тј. Берат, према ἡ Ὡραία πόλις = Pulcheriopolis, „лепи град"?), Черник и Химара, *Gelzer*, Ungedruckte, 42.21–23,

Преко њих је она имала непосредну везу са морском обалом, чиме је пресецала подручје Цариградске патријаршије, раздвајајући Драчку од Навпактске митрополије.[75] На тај начин је, дакле, епископија Вагенитије ишчезла из историјских извора убрзо након што се у њима појавила. Међутим, чини се да је траг који је оставила био далеко дубљи него што то на први поглед изгледа, пошто се може рећи да је представљала византијску основу „прве епископије словенског језика" на Балкану.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana I–V, edd. *F. Miklosich*, *J. Müller*, Vindobonae 1860–1890.

Annae Comnenae Alexias, edd. *D. R. Reinsch*, *A. Kambylis*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 40/1, Berolini – Novi Eboraci 2001.

Beševliev V., Die protobulgarishen Inschriften, Berlin 1963.

Carile A., Partitio terrarum imperii Romanie, Studi Veneziani 7 (1965) 125–305.

Chronique de Morée, ed. *J. Longnon*, Paris 1911.

Demetrii Chomateni Ponemata diaphora, ed. *G. Prinzing*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 38, Berolini – Novi Eboraci 2002.

Diplomatarium veneto-levantinum sive acta et diplomata res Venetas Graecas atque Levantis illustrantia a. 1300–1350, ed. *G. M. Thomas*, Venetiis 1880.

Eustazio di Tessalonica, La espugnazione di Tessalonica, edd. *S. Kyriakidis*, *B. Lavagnini*, *V. Rotolo*, Palermo 1961.

Gelzer H., Ungedruckte und wenig bekannte Bistümverzeichnisse der orientalischen Kirche II, Byzantinische Zeitschrift 2 (1893) 22–72

George Acropolites. The History, transl. *R. Macrides*, Oxford 2007.

Georgii Acropolitae Opera, I, ed. *A. Heisenberg*, Studgardiae 1978.

Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae episcopatuum, ed. *G. Parthey*, Berolini 1866.

Historia politica et patriarchica Constantinopoleos. Epirotica, ed. *Imm. Bekker*, Bonnae 1849.

Lemerle P., Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius. I. Le texte, Paris 1979.

Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1981.

Petrides S., Jean Apokaukos, lettres et autres documents inedits, Известия Русскаго археологическаго института в Константинополе 14 (1909) 69–100.

Pliny the Elder, Naturalis historia, ed. *K. F. T. Mayhoff*, Lipsiae 1906.

45.14–19, у нотицији бр. 13 епископије Кефалинија или Главиница и Илирик или Канина, а у њеној млађој редакцији само Канина или Илирик, Notitiae, 13.844, 853, 854b, у преписци Теофилакта Охридског, крајем XI и почетком XII века помиње се епископ и епископија Главинице, Theophylacti Achridensis epistolae, no. 40, у писмима и актима Димитрија Хоматина из првих деценија XIII века епископије Главинице и Илирика или Канине, Demetrii Chomateni Ponemata, no. 146.129–130, 147.3. О потоњој историји епископија на том простору, уп. *Мучай*, *Джуери*, *Ристани*, *Пентковский*, Средневековые церкви, 15–17, 28–29.

[75] *Комаӣина*, Појам *Буīарске*, 53–54.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima colectio, ed. *J. D. Mansi*, I–XXXI, Florentiae – Venetiis 1758–1798 (= Parisiis 1901– 1927).

The Chronicle of Morea, ed. *J. Schmitt*, London 1904.

Theophylacti Achridensis epistolae, ed. *P. Gautier*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 16/2, Thessalonicae 1986.

Theophylacti Bulgariae archiepiscopi Clementis Bulgarorum archiepiscopi vita, conversatio, certamen, Patrologia Graeca 126, ed. *J.-P. Migne*, Paris 1869, 1193–1240.

Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig I–II, edd. *G. L. Fr. Tafel*, *G. M. Thomas*, Wien 1856.

Византијски извори за историју народа Југославије I, прир. *Ф. Баришић и др.*, Београд 1955 [Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije I, prir. *F. Barišić i dr.*, Beograd 1955].

Литература – Secondary Works

Asdracha C., Deux actes inédits concernant l'Épire, Revue des études byzantines 35 (1977) 159–174.

Dvornik F., Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle, Paris 1926.

Komatina P., The Slavs of the mid-Danube basin and the Bulgarian expansion in the first half of the 9th century, Zbornik radova Vizantološkog instituta 47 (2010) 55–82.

Krsmanović B., The Byzantine province in change (On the threshold between the 10th and the 11th centuriy, Belgrade–Athens 2008.

Laskaris M., Vagenitia, Revue historique du sud-est européen 19/2 (1942) 423–437.

Prinzing G., Studien zur Provinz- und Zentralverwaltung im Machtbereich der epirotischen Herrscher Michael I. und Theodoros Dukas, Hēpeirōtika chronika 24 (1982) 73–120.

Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. 1. Abt. (641–867), edd. *R.–J. Lilie et all.*, Berlin–New York 1999–2002; 2. Abt. (867–1025), edd. *R.–J. Lilie et all.*, Berlin–Boston 2013.

Salamon M., Einege Bemerkungen zur *Notitia episcopatuum* des *Codex Parisinus 1555A*, Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino–Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century, edd. *M. Kaimakamova*, *M. Salamon*, *M. Smorag Różycka*, Byzantina et Slavica Cracoviensia V, Cracow 2007, 89–102.

Tabula Imperii Byzantini 3. Nikopolis und Kephalēnia, edd. *P. Soustal*, *J. Koder*, Wien 1981.

Ασδραχᾶ Αἰ., *Ασδραχᾶς Σ.*, Παρατηρήσεις γιὰ τὰ ὅρια καὶ τοὺς οἰκισμούς τῆς Βαγενιτίας, ed. *E. Chrysos*, The Despotate of Epirus. Proceedings of the International Symposium „The Despotate of Epirus" (Arta, 27–31 May 1990), Athens 1992, 239–246 [*Asdracha Ai.*, *Asdrachas S.*, Paratērēseis gia ta horia kai tous oikismous tēs Bagenitias, ed. *E. Chrysos*, The Despotate of Epirus. Proceedings of the International Symposium „The Despotate of Epirus" (Arta, 27–31 May 1990), Athens 1992, 239–246].

Баришић Ф., Чуда Димитрија Солунског као историски извори, Београд 1953 [*Barišić F.*, Čuda Dimitrija Solunskog kao istoriski izvori, Beograd 1953].

Живковић Т., Јужни Словени под византијском влашћу (600–1025), Београд 2002 [*Živković T.*, Južni Sloveni pod vizantijskom vlašću (600–1025), Beograd 2002].

Комашина И., Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века, Београд 2016 [*Komatina I.*, Crkva i država u srpskim zemljama od XI do XIII veka, Beograd 2016].

Комашина П., Моравски епископ Агатон на Фотијевом сабору 879/880. г., прир. *Б. Шијаковић*, Српска теологија данас 2009, Београд 2010, 359–368 [*Komatina P.*, Moravski episkop Agaton na Fotijevom saboru 879/880. g., prir. *B. Šijaković*, Srpska teologija danas 2009, Beograd 2010, 359–368].

Комашина П., О српско-бугарској граници у IX и X веку, Зборник радова Византолошког института 52 (2015) 31–42 [*Komatina P.*, O srpsko-bugarskoj granici u IX i X veku, Zbornik radova Vizantološkog instituta 52 (2015) 31–42].

Коматина П., Појам *Бугарске* у XI и XII веку и територија Охридске архиепископије, ур. *Б. Крсмановић*, *Љ. Максимовић*, *Р. Радић*, Византијски свет на Балкану I–II, Београд 2012, 41–56 [*Komatina P.*, Pojam *Bugarske* u XI i XII veku i teritorija Ohridske arhiepiskopije, ur. *B. Krsmanović*, *Lj. Maksimović*, *R. Radić*, Vizantijski svet na Balkanu I–II, Beograd 2012, 41–56].

Коматина П., Црквена политика Византије од краја иконоборства до смрти цара Василија I, Београд 2014 [*Komatina P.*, Crkvena politika Vizantije od kraja ikonoborstva do smrti cara Vasilija I, Beograd 2014].

Крсмановић Б., О односу управне и црквене организације на подручју Охридске архиепископије, Византијски свет на Балкану I–II, 17–39 [*Krsmanović B.*, O odnosu upravne i crkvene organizacije na području Ohridske arhiepiskopije, Vizantijski svet na Balkanu I–II, 17–39].

Крсмановић Б., Податак о словенској архонтији из XI века, Зборник радова Византолошког института 34 (1995) 69–77 [*Krsmanović B.*, Podatak o slovenskoj arhontiji iz XI veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta, 34 (1995) 69–77].

Krsmanović B., The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and the 11th Century), Belgrade–Athens 2008.

Максимовић Љ., Византијска провинцијска управа у доба Палеолога, Београд 1972 [*Maksimović Lj.*, Vizantijska provincijska uprava u doba Paleologa, Beograd 1972].

Мучай С., *Джуери С.*, *Ристани И.*, *Пентковский А.*, Средневековые церкви в долине Шушицы (Южная Албания) и славянская епископия свт. Климента Охридского, Slověne. International Journal of Slavic Studies, 3/1 (2014) 5–42 [*Mučaj S.*, *Džueri S.*, *Ristani I.*, *Pentkovskij A.*, Srednevekovye cerkvi v doline Šušicy (Južnaja Albanija) i slavjanskaja episkopija svt. Klimenta Ohridskogo, Slověne. International Journal of Slavic Studies, 3/1 (2014) 5–42].

Новаковић С., Охридска архиепископија у почетку XI века, Изабрана дела Стојана Новаковића, II. Списи из историјске географије, Београд 2003 [*Novaković S.*, Ohridska arhiepiskopija u početku XI veka, Izabrana dela Stojana Novakovića, II. Spisi iz istorijske geografije, Beograd 2003, 61–102].

Новаковић С., Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима. Легенда о Владимиру и Косари, Београд 1893 [*Novaković S.*, Prvi osnovi slovenske književnosti među balkanskim Slovenima. Legenda o Vladimiru i Kosari, Beograd 1893].

Пападопуло-Керамевс А. И., Noctes Petropolitanae. Сборник византийских текстов XII–XIII веков, С.-Петербург 1913 = Subsidia Byzantina. Lucis opereta, XXI, Leipzig 1976 [*Papadopulo-Keramevs A. I.*, Noctes Petropolitanae. Sbornik vizantijskih tekstov XII–XIII vekov, S.-Peterburg 1913 = Subsidia Byzantina. Lucis opereta, XXI, Leipzig 1976].

Пентковский А., Греческий оригинал славянского Синаксаря и его локализация, прир. *В. Б. Крысько и др.*, Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Т. 2: Указатели. Исследования, Москва 2011, 651–664 [*Pentkovskij A.*, Grečeskij original slavjanskogo Sinaksarja i ego lokalizacija, prir. *V. B. Krysko i dr.*, Slavjano-russkij Prolog po drevnejšim spiskam. Sinaksar' (žitijnaja čast' Prologa kratkoj redakcii) za sentjabr'-fevral'. T. 2: Ukazateli. Issledovanija, Moskva 2011, 651–664].

Пентковский А., К истории славянского богослужения византийского обряда в начальный период (кон. IX – нач. X в.): два древних славянских канона Архангелу Михаилу, Богословские труды 43–44 (2012) 401–442 [*Pentkovskij A.*, K istorii slavjanskogo bogosluženija vizantijskogo obrjada v načal'nyj period (kon. IX – nač. X v.): dva drevnih slavjanskih kanona Arhangelu Mihailu, Bogoslovskie trudy 43–44 (2012) 401–442].

Пентковский А., К истории славянского богослужения византийского обряда в начальный период (кон. IX – нач. X в.): Addenda et corrigenda, Богословские труды 46 (2015) 117–146 [*Pentkovskij A.*, K istorii slavjanskogo bogosluženija vizantijskogo obrjada v načal'nyj period (kon. IX – nač. X v.): Addenda et corrigenda, Bogoslovskie trudy 46 (2015) 117–146].

Пентковский А., Охрид на Руси: древнерусские богослужебные книги как источник для реконструкции литургической традиции Охридско-Преспанского региона в X–XI столетиях, прир. *И. Велев и др.*, Зборник на трудови од Меѓународниот научен собир „Кирилометодиевската традиција и македонско-руските духовни и културни врски" (Охрид, 3–4 октомври

2013), Скопје 2014, 43–65 [*Pentkovskij A.*, Ohrid na Rusi: drevnerusskie bogoslužebnye knigi kak istočnik dlja rekonstrukcii liturgičeskoj tradicii Ohridsko-Prespanskogo regiona v X–XI stoletijah, prir. *I. Velev i dr.*, Zbornik na trudovi od Međunarodniot naučen sobir „Kirilometodievskata tradicija i makedonsko-ruskite duhovni i kulturni vrski" (Ohrid, 3–4 oktomvri 2013), Skopje 2014, 43–65].

Пентковский А., Рецепция константинопольского чинопоследования брака в Южной Италии, на Балканах и на Руси в X–XIV веках, прир. *М. Г. Талалай*, Россия – Италия: этико-культурные ценности в истории. Материалы международной научной конференции (Москва, 29–30 октября 2009 г.), Москва 2011, 109–121 [*Pentkovskij A.*, Recepcija konstantinopol'skogo činoposledovanija braka v Južnoj Italii, na Balkanah i na Rusi v X–XIV vekah, prir. *M. G. Talalaj*, Rossija – Italija: etiko-kul'turnye cennosti v istorii. Materialy meždunarodnoj naučnoj konferencii (Moskva, 29–30 oktjabrja 2009 g.), Moskva 2011, 109–121].

Цвешковић М., Ниже јединице тематског уређења у Византији (IX–XI век), Београд 2016 (необјављена докторска дисертација) [*Cvetković M.*, Niže jedinice tematskog uređenja u Vizantiji (IX–XI vek), Beograd 2016 (neobjavljena doktorska disertacija)].

Predrag Komatina
Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade
predrag.komatina@vi.sanu.ac.rs

THE REGION OF VAGENITIA AND THE BISHOPRIC OF ST. CLEMENT

At the great church council in Constantinople in 879/880 a certain „bishop Stephen of Vagenitia" was present, who was presumaby the bishop of the area of the Vajunits, a Slavic tribe established after their conversion to Christianity. However, that was the first and only mention of this bishopric in the sources. Thus, the question arises what could have happened to it in the following period.

On the other hand, a geographical area of that name is mentioned consistently in the historical sources between the 7th and the 15th century. Based on the data on its geographical location during the Middle Ages, it is clear that it was located on the shores of the Ionian Sea. Originally, it comprised the territory around the city of Himara, and at the beginning of the 13th century was organized as a *chartularaton* of the Province of Dyrachium. However, during the events that followed after the fall of Constantinople in 1204, it was separated from the Province of Dyrachium, became a province of its own and acquired the territory of the *chartularaton* of Glyky, thanks to which it expanded further south. Thus, the Province of Vagenitia during the 13th and 14th centuries stretched from the basin of the Vojuša River in the north to the Glyky River in the south, comprising a large portion of Old Epirus. However, during the Ottoman rule in the 15th century it reverted to its original territory, as the Ottoman *vilayet of Vayonetya* included only the area in the hinterland of Himara.

In the territory of the Province of Vagenitia of the 13th–14th centuries, there were the bishoprics of Himara, Butrinto and Bela or Fotiki, but of these only the bishopric of Himara was located in the original territory of Vagenitia, before it expanded to the south. Thus, there are solid grounds to establish a close geographical link between the bishopric of Himara and the „bishopric of Vagenitia" of 879. However, according to

the notitia no. 10 from the second half of the 10th century, it is clear that at this time Himara belonged to the same bishopric as Glavinica, further to the north. Thus, there is a possibility that the bishopric of Vagenitia of 879 originally comprised a larger area along the lower course of the Vojuša River in present-day southern Albania. This territory has been reliably identified as the area of activity of St. Clement, where he was sent by the Bulgarian ruler Boris Michael and where he established his Slavic diocese in 893. It was an „ethnic" bishopric, much like the Byzantine „bishopric of Vagenitia", which comprised only the Slavic inhabitants of the region. It can be thus concluded that the diocese of Vagenitia mentioned in 879, as the diocese of the Slavic tribe of the Vajunits, could have possibly been a Byzantine forerunner of the Slavic bishopric of St. Clement.

UDC: 330:316.334](495.02)“09/11“
DOI: 10.2298/ZRVI1653101M

GEORGE C. MANIATIS
Jacksonville, Florida, USA
gmmanos@verizon.net

THE IMPACT OF FINANCIAL INSTITUTIONS ON THE DEVELOPMENT OF THE BYZANTINE ECONOMY (10th–12th CENTURIES)

This article attempts to ascertain the nature of the financial institutions fashioned diachronically to ensure the orderly operation of the Byzantine economy, encompassing the currency in circulation, credit availability, and the nexus of financial services; to analyze their role and evolution over time; to examine their ability to make rational use of the available financial resources; and ultimately to assess their contribution in ensuring the effective functioning of the marketplace and the economy in the 10th–12th centuries. Emphasis is placed on the effectiveness of the monetary system in providing the requisite liquidity to meet the needs of the productive sectors of the economy; the determining factors of money supply and its sectorial penetration; the measures taken to prevent hoarding and alleviate the gold-dependence of the *fiscus*; the functional distinction between money-changing and moneylending and its rationale; the rules established for the orderly conduct of currency transactions to prevent unsavory practices; the participants involved in lending operations and the extent of market competition; the importance of credit (and hence debt) financing in promoting agriculture, manufacturing, and trade; and the role of the state in safeguarding the soundness of the monetary system, banking services, deals in precious metals and valuables, and in the pricing of capital. Moreover, the paper addresses collateral issues in dispute providing more cogent answers, identifies misinterpreted sources and unsupported assertions, and fills in lacunae. It is hoped that the searching examination of the design and operation of the enacted financial institutional arrangements will provide valuable insights as to their genesis, adaptation over time, and likely performance in light of the Byzantine economic, social and political realities.

Keywords: currency, governance, trapezitai, argyropratai, regulations

Currency

The Byzantine monetary system was trimetallic and included full-bodied gold, silver, and token copper coins. Superimposed on and closely related to the monetary system was the credit system involving moneylending and sales credit. The *nomisma* (*hyperpyron*, *bezant*) and its subdivisions served as a unit of account, a yardstick (effectively the price) in terms of which commodities and services were valued, wealth measured, and debts expressed; as a medium of exchange and means of payment in commercial and non-commercial (e.g. tax) transactions; and as a store of value, being a convenient device for safekeeping accumulated wealth (savings) and purchasing power intended for prospective spending. Coinage provided an alternative, more liquid form of holding wealth; it facilitated the efficient organization of the production and consumption activities of economically interdependent individuals; helped the exchange of goods and services; fostered the development of a private enterprise system; made easier economic comparisons and the decision-making process of enterprises and consumers; was pivotal in the administration of the state's finances; and was instrumental in the growth of markets by enabling the establishment of a regime of prices. Significantly, as it has been aptly pointed out, the fact that the state retained the monopoly in the issue of coinage and declared it legal tender throughout the empire contributed to the economic integration of a large territory until the late twelfth century, and to the reduction of transaction costs as it obviated the expense associated with currency exchanges.[1]

The role of money is to provide the economy with an effective and convenient medium of exchange, while the parallel task of a functional monetary system is to provide society with an adequate supply of money. But to be adequate, the supply of money must, first, command the confidence of the people so that it can be accepted freely as a general means of making payments and settling debts; and, second, the supply of money must be large enough and flexible enough to meet the needs of the population, commerce, and economic growth---a tall order. In the Byzantine setup, there always lurked the potential clash between maintaining the people's confidence in the currency, providing an adequate supply of money, and adapting the supply of money to the changing demand for means of payment, as rulers were not always sensitive to or capable of meeting these desiderata concurrently. In the face of a complex nexus of interrelationships and cross-causations among unquantifiable variables, such as the level of economic activity, productive capacity, volume of domestic and foreign trade, quantity of minted precious and base metals, access to supplies of coin, velocity of money circulation, degree of wear, and the price level; the host of unknowable objective facts and human decisions that underlie and ultimately determine the behavior of these variables; the absence of a conscious monetary policy due to the inability of the government to even guesstimate the amount of coinage required to maintain the

---

[1] *Laiou- Morrisson*, Byzantine Economy, 49, 54, 226. Merchants and lenders were not obligated to accept foreign coins in payment if they were adversely affected, *Basilica* (hereafter B), B 26.5.99.

cycle of its own induced redistribution patterns and meet the needs of the geographically dispersed market exchanges at any given time; and the uncertainty of fiscal performance, it is impossible to establish with any degree of confidence the adequacy of money supply to meet transaction requirements in a consistent manner over time, so that the stability of the general price level (the resultant of all these forces) could be maintained and the lapse to inflationary or deflationary periods be avoided.[2] An increase in money supply may be offset by an expansion of the volume of transactions, export of bullion to cover an unfavorable balance of trade or further diplomatic and military ends, a decrease in the velocity of money circulation, or heightened hoarding by wealthy individuals in times of economic or political instability. On the other hand, a significant increase of the supply of precious metals (mined or looted) could raise the quantity of money in circulation, ushering in or intensifying inflationary pressures (and vice versa). Employing partial, disparate, and chronologically

---

2 The circulation of coinage was determined largely by the state's available reserves of precious metals and copper for minting, and by the extent of the military and administrative expenses including their regional allocation. Larger quantities of money might be expected to be expended in important administrative centers, towns with military garrisons, and markets used by the military during campaigns. Imperial grants and tax concessions to monasteries and landlords; cash charitable contributions and donations to monasteries; commercial exchanges transacted in cash and potential lending activity between towns and their rural hinterlands; commutation of peasants' obligations in kind and labor services into cash payments; and the fact that most of the taxes levied in the rural areas were paid in cash, helped to further the monetization of the rural economy. On the other hand, the state collected much of the coin it put into circulation through the levy of taxes, thereby instituting a redistributive fiscal mechanism resulting in temporal and spatial variations in coin supplies in the rural communities, *Brandes- Haldon*, Towns, Tax and Transformation, 153; *Haldon*, Byzantine Society and Economy, 80–83, 86; *Idem*, Production, 225–243. Local and regional variations in the availability of and access to markets also affected money circulation. It is very difficult to estimate the degree of monetization and liquidity prevailing in the productive sectors of the Byzantine economy in the absence of quantitative data, and estimates (under heroic assumptions) that have been provided vary considerably. Indicatively, for the entire economy: *Laiou*, Byzantine Economy : An Overview, 1153–1155: 46%; *Morrisson*, Byzantine Money, 946–959, esp. 950: 45%; *Oikonomides*, Mesobyzantini oikonomia, 363–370, esp. 370: "to a high degree" (σέ ήψηλό βαθμό)---the bounds of uncertainty are quite wide, *inter alia* due to unquantifiable households' propensities (self-sufficiency, barter). The available evidence suggests the existence of extreme variations in the degree of liquidity prevailing in the different sectors of the economy, with the manufacturing and commercial sectors probably monetized to a much greater extent than the rural sector, *Hendy*, Studies, 299–304; *Harvey*, Economic expansion, 81–85, 89–95, 101–104, 108–113, 118, 260; *Metcalf*, Coinage, 7–12. The monetary economy spread unevenly over long periods and very likely embraced short or medium term fluctuations. Barter took place in rural areas and fairs, and was resorted to on a much greater scale in times of monetary or political instability (insecurity, warfare, violent incursions). In the countryside, most exchange was local, cash sales of agricultural products were made largely to meet fiscal obligations, and in many instances peasants paid in kind, or at least partly in kind, even for the purchase of land, e. g., by draft or pack animals, agricultural products, jewelry. Payments for rural, artisanal, medical and miller's services were also made mostly in kind, e. g. in the form of olive oil, grains, produce, poultry, meat on the hoof, wine and even labor. *Maniatis*, Personal Services, 28–29 and ns. 12, 22, 81; 37; *Laiou*, Exchange and Trade, 733; *Angold*, Byzantine Government in Exile, 107; *Treadgold*, Byzantine Revival, 38; *Saradi*, Barter Economy, 405–418. Practice of self-sufficiency to a considerable extent by small landholders and *paroikoi* obviated the need for cash and recourse to the market, as they satisfied most basic needs in dairy products, meat, eggs, woolens, etc., by raising sheep, goats, chicken, pigs, and by growing their own vegetables, wheat and legumes. Also, a good deal of woodwork, e.g., tables, stools, beds, chests, was done in a crude fashion by the peasants themselves when agricultural activities ebbed or were not carried on, *Maniatis*, Personal Services, 38.

discontinued indices (e.g., wheat, wine, land, slaves, domestic animals) [3] may convey the direction of price changes but they are not helpful in establishing reliable secular price movements and meaningful comparisons, as they are liable to extreme seasonal fluctuations and fail to reflect critical differences in quality, location, or the particular circumstances of exchanges, factors that give rise to significant variations in prices. Moreover, gold, silver and copper coins experienced volatile changes in their alloy, fineness and weight, and more importantly in their value to one another, thereby impacting on the price level to an unascertainable degree. This made it hard to establish definitive relations between coins and prices and to advance credible hypotheses about prevailing price levels and rates of inflation or deflation. In particular, increased or decreased issues of token copper coins, widely used in daily transactions because of their low denomination,[4] appreciably affected the price level. Population growth or decline; urban settlements and their density; the state-influenced patterns of demand, extraction, and redistribution of fiscal resources[5]; and the degree of penetration of coinage in rural areas influenced the demand for means of payments and the velocity of money in circulation. Dispersed production centers, high transport costs, and the inefficient distribution system led to market fragmentation and price differentials from place to place, making it difficult to gauge actual price changes and trends at the national level. Alternating inflationary and deflationary periods of varying intensity were likely followed by periods of relative price stability, the inflection points of which is impossible to pinpoint with any accuracy as the quantity of money supply was basically dictated by the number of mines in operation and their output,[6] the balance of trade, the deficits of the fisc, the recipient (native or foreigner) of state disbursements, and the extent of the debasement of the currency. The more robust injection of debased coinage [7] and copper coins by the state from the ninth to the twelfth century in the wake of economic expansion and political stability [8] apparently increased the supply of money which, reinforced by an increase in the velocity of money in circulation,

---

3 *Sheynet et al.*, Prix et salaires à Byzance, 339–374; *Morrisson*, Monnaie et finances, 291–315.

4 On the importance of the quantity of copper coinage in circulation for everyday transactions, see *Harvey*, Economic expansion, 80–81, 85–89; *Hendy*, Byzantium 1081-1204: An Economic Reappraisal, 41–48; *Cipolla*, Money, 27–37; *Metcalf*, Coinage, 13–14; *Jones*, Later Roman Empire, I, 236, 438–444; *Idem*, Roman Economy, 187–227; *Treadgold*, Byzantine Revival, 36–39; *Métivier- Prigent*, Circulation monétaire, 586–618.

5 *Brandes–Haldon*, Towns, Tax and Tranformation, 152–153; *Haldon*, Production, 220–243.

6 On mint production, fluctuations in money supply, and the evolution of the Byzantine monetary system, see *Morrisson*, Byzantine Money, 911–916, 950–962 ; *Hendy*, Studies, 378–447.

7 Debased coins increased the flexibility of the monetary system in that they were more suitable for a much wider range of everyday economic transactions as opposed to the high denomination full-value *nomisma*. *Harvey*, Economic expansion, 89; *Grierson*, Debasement of the Bezant, 379-394; *Idem*, Byzantine Solidus, 91–97; *Hendy*, Coinage and Money, 14–25.

8 Although reduced, issues of copper coins were not discontinued during the seventh-ninth centuries: *Oikonomides*, Byzantine State, 978–980; *Haldon*, Production, 228, 238; *Harvey*, Economic expansion, 81, 85–89.

helped intensify economic activity and spur economic growth, albeit with appreciable local variations.[9] It is ironic that, by debasing the currency to meet its pressing budgetary needs, by default the state increased the money supply and facilitated the expansion of the production and export capacity of the economy during this period. [10]

The inexorable reality was that Byzantium depended heavily on accumulated reserves of gold, often exhausted,[11] and mainly on a favorable, but uncertain, balance of trade based on a net export balance with the West (resulting in a net inflow of gold)[12] to meet its heavy budget outlays. Budget expenditures involved remuneration of an expensive bureaucracy and military;[13] financing of public works, fortifications, and the upkeep of churches and the clergy; coping with frequent national emergencies; accommodating the demand for money as a medium of exchange; paying for imports from Asian markets, tributes to rulers of hostile neighbors, subventions to secure military alliances, services of foreign mercenaries, grants to favored landlords and ecclesiastic magnates and institutions, ransom for captive dignitaries, or other politically expedient payments;[14] making up for the large quantities of gold committed to ornaments and hoards by the court, wealthy private individuals, [15] and ecclesiastics (all resulting in a drain of reserves); and the loss of coinage due to wear, clipping, culling and chance events. This precarious situation and dependence on gold put pressure on the authorities to conserve and build up its reserves, by resorting to measures that aimed to increase the inflow of gold (export of high-value commodities

---

[9] *Harvey*, Economic expansion, 85–90, 115, 207–224, 261–262; *Hendy*, Economic Reappraisal, 46–48, 50–52; *Idem*, Byzantium 1081–1204: Economy Revisited, 9–27, 48; *Idem*, Economy: Brief Summary, 141–152; *Angold*, Byzantine Empire, 81–88, 280–283; *Runciman*, Byzantine Trade, 2, 151–152; *Kazhdan- Epstein*, Byzantine Culture, 31–46; *Laiou- Morrisson*, Byzantine Economy, 88–89, 91, 96, 164.

[10] *Harvey*, Economic expansion, 213–224, 261–262; *Hendy*, Economic Reappraisal, 46–48, 50–52; *Idem*, Economy Revisited, 9–27; *Idem*, Economy, 141–152; *Angold*, Byzantine Empire, 81–88, 280–283; *Runciman*, Byzantine Trade, 151–152; *Kazhdan-Epstein*, Byzantine Culture, 31–46; *Laiou- Morrisson*, Byzantine Economy, 46–47, 88–91, 96, 164; *Lefort*, Rural Economy, 1, 231–310.

[11] Diminished gold reserves led to repeated devaluations of the *nomisma* from the eleventh century onward. See pp. 105-107.

[12] There are indications that imports from Muslim countries exceeded the value of exports from Byzantium, while exports from Byzantium to the West were greater than their imports, thereby offsetting their debtor balance with the Muslim countries. *Lombard*, L'or musulman, 143–160 ; *Lopez*, Dollar of the Middle Ages, 225–228; *Idem*, East and West, 133–136 ; *Idem*, Problema della bilancia dei pagamenti, 434–446 ; *Hendy*, Studies, 282; *Day*, Levant Trade, 807–814.

[13] It is estimated that military expenses ca. 1025 accounted for around 70% of the state budget. *Treadgold*, Byzantium and its Army, 166–167, 198, Table 13 ; *Harvey*, Economic expansion, 80 ; *Zakythinos*, Crise monétaire, 1947 : 164–192, 259–277, 564–591 ; 1948 : 57–66. In this context, complaints were frequently lodged reflecting the view commonly held that the need to meet rising military expenditures was used as a pretext to raise the peoples' tax contributions. *Gautier*, Diatribes de Jean l' Oxite, 29–31, 41–43, 49.

[14] *Grierson*, Commerce, 130–136; *Hendy*, Studies, 264–272 ; *Laiou*, Economic and Noneconomic Exchange, 2, 692–693 ; Eadem, Exchange and Trade, 2, 716–717 ; *Lemerle*, Cinq etudes, 305–307.

[15] For examples, see *Harvey*, Economic expansion, 115–116 and the sources cited therein; *Morrisson*, Byzantine Money, 3, 939–940. Gold jewelry is more than an ornament; it is a form of saving and safekeeping value as well.

e. g., silks, heavy taxation, import and export duties, forced tax payments in gold),[16] encourage the import of precious metals in ingot form,[17] prevent its export through barter whenever practicable,[18] curb its use and dissipation domestically (jewelry, objects for religious worship, ornaments), and by debasing the currency in order to maximize the available quantity of gold for minting.

The Byzantine monetary system kept adapting to the changing circumstances. Yet, acceptance of the *nomisma* at times was not as far-reaching as when Nicephorus II Phocas (963–969), facing budgetary difficulties, minted *nomismata* with reduced gold content (*tetartera*). [19] To force acceptance of the light-weight *tetartera* in daily transactions on a par with the full-weight *nomismata* already in circulation, he made them legal tender and forbade merchants to refuse to take them in payment.[20] Furthermore, the emperor decreed that payments by the state were to be made in light-weight *tetartera*, whereas payment of taxes to the fisc was to be made in full-weight *nomismata*.[21] It did not take long for people to realize that they were charged 8 1/3 % per *nomisma* when they paid their taxes or received payments from the state. The coercive manner by which the *tetartera* were introduced had serious unintended albeit predictable consequences, as it led to a self-defensive posture by the alert business community and a suspicious public, prompting the former to refuse to accept them without compensation and the latter to hoard the heavy pieces and pass out the debased ones; development of an informal market and exchange rate between the two *nomismata*, with the full-weight ones commanding a premium; and disruption of the provisioning of the marketplace and price rises with detrimental economic and social consequences. To curb these tendencies, the emperor resorted to an unprecedented

---

16 To acquire precious metal, when the tax amounted to, for example, 1 2/3 *nomismata*, two whole *nomismata* were demanded as *charagma*, and 1/3 *nomisma* in small change (copper) was returned as *strophe*. *Hendy*, Studies, 286–288 ; *Svoronos*, Recherches, 83–85.

17 In the treaty of 1111, the Pisans were exempted from the duty on gold and silver imported into the empire. The exemption was extended to the Genoese in 1155. *Hendy*, Studies, 282–283; *Jacoby*, Italian Privileges, 362.

18 "When they buy goods from barbarians [= foreigners], traders ought not to pay with gold but should exchange them with other goods; for gold should not be given to barbarians but, on the contrary, should be taken from them", CJ, 4.63.2; Synopsis Minor, JGR IV, Π. 112 ; B. 56.1.20; Synopsis Basilicorum, JGR V, K. 10.2; Epitome, JGR IV 16.49. Nevertheless, the *Book of the Eparch* stipulates that: "commodities imported from other nations, including Bulgaria, upon request of the foreigners, *may* be purchased through exchange with other domestically produced goods", *Koder*, Eparchenbuch, BE, 9.6; *Boak*, Book of the Prefect, 610–611. On other measures adopted to curb the outflow of gold, see *Hendy*, Studies, 257–279.

19 The *tetarteron* contained one-twelfth less gold than the *nomisma* which weighed 24 carats and hence had 22 carats. This translated into two *keratia* less in value, *Glykatzi-Ahrweiler*, Nouvelle hypothèse sur le *Tetarteron*, 5–8.

20 Linen merchants, perfume dealers, chandlers, and grocers were obligated to accept *tetartera nomismata* as long as the emperor's effigy was intact, BE 9.5; 10.4; 11.9; 13.2. In view of the critical importance of the directive, it must have applied to all other guild members as well.

21 Zonarae Epitomae Historiarum, 3, 506–507; Cedrenus, Historiarum Compendium, 2, 369. *Tetartera* were minted so that the fisc could reap a profit from the mandatory exchange of *tetartera* for *nomismata*. Zonarae, 506–507; Cedrenus, 368.

legislative prohibition of hoarding heavy *nomismata*, albeit with questionable results.[22] Since newly-minted debased *nomismata* by a reigning emperor had the same value as the circulating heavier *nomismata* bearing intact the effigy of earlier emperors,[23] the same initial resistance to their acceptance and demand for a premium might be expected to have been encountered in the course of subsequent dramatic debasements.[24] For once in circulation, the debased coins found their own value based on the intrinsic worth of the metal content. The fineness of the *nomisma* declined from 24 carats in 976–1025 to 8 carats in 1081.[25]

Alexius I Comnenus (1081–1118) carried out a major reform of the monetary system in 1092, and the *hyperpyron* remained relatively stable during most of the twelfth century; [26] it depreciated again in the latter part of the century and throughout 1204. Despite its vicissitudes, the gold *nomisma* played a major role in the Eastern Mediterranean trade during the eleventh and twelfth centuries, while in the West the *bezant* was widely accepted as an international currency.[27] The dismemberment of the empire following the ascendancy of the Latins in the thirteenth century led to the creation of new political entities and an array of regional coinages with varying alloys, weights, and denominations, raising transaction costs in commercial deals. The only state to maintain the traditional Byzantine trimetallic monetary system was the restored rump empire of the Palaiologoi in 1261. Nevertheless, the steady debasement of the gold *hyperpyron* closely associated with mounting budget deficits continued: its fineness dropped from 15 to 12 carats between 1261 and 1308, and after 1353 the issue of gold coins ceased altogether in Byzantium. From the thirteenth century onward, in the wake of the commercial penetration of the Latins, confidence in the depreciating Byzantine currency began to wane. It was ultimately superseded by the proliferation of the more stable Western hard currencies, which were used even by the Byzantines in their domestic transactions. [28]

---

22 See n. 21 above.

23 Coins with a previous emperor's effigy intact continued to be legal tender, and anyone who depreciated the value of these coins was severely punished, Codex Theodosianus, 9.22.1 ; CJ, 11.10.1 ; B 54.18.1, 3; Synopsis Basilicorum, N. 7.1, 3 ; Novel 52 of Leo VI, 201.

24 During his reign, Constantine IX (1042–1055) issued five types of *nomismata* and two of *tetartera*, each with diminished real value. *Runciman*, Byzantine Trade, 163.

25 *Grierson*, Debasement of the Bezant, 379–394 ; *Idem*, Coinage and Money, 414–424 ; *Hendy*, Coinage and Money, 5–9 ; *Idem*, Studies, 236 ; *Morrisson*, Byzantine Money, 3, 930–932 ; *Eadem*, Dévaluation de la monnaie byzantine, 3–30 ; Eadem, Monnaie et finances, 2, 298–308 ; *Lemerle*, Cinq études, 285–287, 307–309 ; *Oikonomides*, Byzantine State, 3, 1019–1026.

26 It is noteworthy that Alexios I Comnenus issued a *nomisma* of copper which, along with the most heavily debased coinage of his predecessors, he used to pay for imperial expenses while taxes were largely collected in gold and silver. Zonarae Epitomae Historiarum, 3, 737–738.

27 *Laiou- Morrison*, Byzantine Economy, 147–155, 215 ; *Morrisson*, Byzantine Money, 3, 909–966 ; *Hendy*, Studies, 371–447, 506–519 ; Idem, Coinage and Money, 16–25 ; *Grierson*, Debasement of the Bezant, 379–394.

28 *Laiou- Morrisson*, Byzantine Economy, 215–223, 226, 242–243 ; *Zakythinos*, Crise monétaire, 57–66 ; *Day*, Monetary Mechanisms, 3, 967–972; *Ostrogorsky*, History, 484.

Credit

Credit existed throughout the history of the empire, but probably expanded more rapidly after the tenth century in line with the increase in economic activity.[29] Credit (and hence debt) served important functions: it made it possible for affluent individuals to transfer their surplus funds to enterprises through bank deposits or direct loans to finance the acquisition of plant, equipment, raw materials, stock up and market their output (industrial and commercial credit); to farmers to buy implements and seeds and meet tax and rent payments (agricultural credit); and to consumers to meet urgent personal needs (consumption credit). More importantly, credit amplified the volume of the financial capacity available to enterprises and, by extension, the efficacy of the quantity of money in circulation. Credit transactions were concluded by contract and in *re*, i.e. with the delivery of the ownership of a thing (or money) to the debtor, and could take the form of an oral agreement, a promissory note, or by pledging collateral. Besides money loans, there were loans in kind with legally prescribed maxima.[30] As an important institution benefiting a whole range of economic activities, lending fell within the scope of statute law which safeguarded the interests of both creditors and debtors, and facilitated the orderly flow of credit.[31]

The *Basilica* adopted Justinian's provisions concerning the conditions for lending at interest and the scaled rate structure, which was based on the nature of the capital loaned (currency or commodity), the socio-economic status and occupation of lenders and borrowers and, to a degree, the risk involved. [32] Influenced by ethical principles,

---

[29] *Morrisson*, Byzantine Money, 3, 909–910 ; *Oikonomidès,* Hommes d' affaires, 54–68 ; *Laiou*, Exchange and Trade, 2, 710–713, 732–736, 756–758. See also n. 31 below.

[30] On the evolution of the interest rate structure in Byzantium and its rationale, see *Maniatis*, Just Price, 178–186. On the perception of usury in Byzantium, see *Laiou*, Nummus parit nummos, 583–604.

[31] On the legal provisions pertaining to lending, see B 53.5.1–18 ; Synopsis Basilicorum, A. 62.1 ; 64.23–25 ; E. 1–27 ; N.1.1–34 ; T. 11.1–27 ; X. 2.1–76 ; X. 3.1–30 ; Ecloga Legum, JGR II 10.1–4 ; Prochiros Nomos, JGR II, 16.1–14 ; Epanagoge, JGR II, 28.1–15 ; Epitome, 17.1–91 ; 19.1–27 ; Prochiron Auctum, JGR VII, 17.1–81 ; Attaleiates, Ponema, JGR VII, 15.1–10, 14–17 ; 18.1–2 ; Ecloga ad Prochiron Mutata, JGR VI, 12.1–15 ; Epanagoge Aucta, JGR VI, 22.1–38 ; 51.42–46 ; Ecloga Privata Aucta, JGR VI, 11.1–11, 13 ; Synopsis Minor, E. 74, 101–107, 133 ; T. 4–6 ; X. 5–11, 13, 15, 16 ; Hexabiblos, 2.2.1–4, 8, 10, 11 ; 3.5.1–92 ; 3.6.1–28 ; 3.7.1–25 ; Peira, JGR IV, 26. 1–29 ; BE 3, 1–6 ; *Makridaki–Karatza*, Legal Aspects of Financing, 3, 1105–1120.

[32] Dignitaries were not permitted to charge more than 4 % interest annually; bankers, manufacturers and merchants could stipulate a rate up to 8 %, and all other lenders up to 6 %; sea loans could command up to 12 %. Loans in kind (e. g., grain, olive oil) extended to farmers could not exceed 12 %, while interest in money loans was fixed at 4% per annum. The creditor was not allowed to take as collateral the farmer's land, livestock or slaves (the provision fell into desuetude in the 13th century as impractical: Prochiron Auctum, 17.21, 27 ; Hexabiblos, 3.7.5, 11 and scholium, 12, 20, 22.23 ; 6.15.5). Furthermore, compounding of interest was prohibited; the sum total of interest paid could not exceed the principal; and if paid, it was counted against the principal. The use of fronts or other devices to exact a higher interest (e. g., commissions, local customs) was forbidden, and the excess over the legal rate could not be claimed. CJ 4.32.26 ; B 23.3.71 and scholium ; B 23.3.19, 74, 75 scholium, 76 and scholium, 78 ; B 53.3.48 ; Synopsis Basilicorum, T.11.17 and scholium (p), 19, 21, 23 ; Epitome, 17.86–90 ; Epanagoge Aucta, 22.13, 23, 37 ; Peira, 16.61 ; 19.1, 15, 25, 40, 57, 59, 62; Attaleiates, Ponema,15.15–17; Prochiron Auctum, 17.18,19,38, 40,41 ; Synopsis Minor, T. 6 ; Ecloga Private Aucta, 11.13 ; Hexabiblos, 3.7.5, 11 and scholium,

emperor Justinian set maximum legal rates to remedy a situation he thought was unjust. The continued excess demand for funds, and the attendant upward pressure on interest rates, prompted the state to intervene and cap rates to protect financially weak borrowers from lenders quick to exploit their predicament. However, the establishment of the price of capital by fiat on the basis of the social stratification and financial means of the parties led to a compartmentalization of interest rates which lacked economic rationale. Though politically expedient, the measure was counterproductive as it tended to reduce the supply of funds, since at decreased market rates potential lenders were disinclined to make capital available to those in need, or forced them to lend under various schemes at rates exceeding the capped rates. Whenever there was excess demand for loanable funds, the borrower was in financial distress or his creditworthiness was shaky, or the creditor could not obtain collateral, effective interest rates tended to exceed the legally set maxima, the more so since there were devices to conceal usury that were difficult to detect and police: payment of the interest in advance, disbursement of an amount less than the contracted principal, repayment of the principal before the maturity of the loan. But a more convenient scheme, apparently widely used, was not to mention at all interest or commissions in the contract, thereby making it impossible for the borrower to claim that he had made such payments.[33] The adopted artificial rates were impracticable, as market forces would shift the entire rate structure toward a unified equilibrium rate. This base rate would be further adjusted for inflation, maturity, and the risk associated with the creditworthiness of the individual borrower or the hazards of the undertaking for which the loan is granted. And since only the lender is in a position to assess the magnitude of the risk involved in each instance because of his personal knowledge of the prospective borrower and his surrounding circumstances, it is unrealistic to expect interest rates set by fiat to reflect consistently and unerringly the ever-changing demand and supply conditions and individual situations. Moreover, rates fixed by decree created incentives to circumvent the arbitrary rate structure, and tended to give rise to a busy and uncontrollable informal credit market which, in effect, surreptitiously helped to satisfy pressing demands for loanable funds. To be sure, the authorities acknowledged the economic necessity of interest.[34] Yet, it is ironic that, in their eagerness to achieve a

---

12, 20, 22, 23 ; 6.15.5. In the 11th century, in the face of growing economic activity, rising demand for capital, creeping devaluations, and dearth of loanable funds, the legal interest rate maxima were raised substantially by the practice of converting six percentage points into six *nomismata* per pound of gold (seventy two *nomismata*). Thus, the rates 4 %, 6 %, 8 %, and 12 % effectively became 5.55 %, 8.33 %, 11.11 %, and 16.6 % per annum, *Gibbon*, History, Appendix 13, 533–534 ; *Ostrogorsky*, History, 190.

33 *Oikonomides*, Entrepreneurs, 167.

34 Basically, the authorities entertained the notion that interest bearing loans were legitimate as long as the charge was not excessive. Apparently, practical men prevailed over doctrinaires, such as Cavasilas, Logos, *PG* 150, col. 728–745, and canonists, *Laiou*, God and Mammon, 282–285, who disallowed interest taking. It should be noted, however, that Cavacilas' position was that the law allowing interest bearing loans should remain in force during normal economic and peaceful conditions as it was just and beneficial for the orderly function of the credit market; but, in times of social unrest and economic crises, when people were destitute and businesses were ruined, demanding interest was unjust and should not be allowed. *Congourdeau-Deluis*, Supplique, 216–218, 222, 224–232.

harmony of interests, they entertained the false conviction that they could devise and implement a set of stable prices for loanable funds, which would accommodate the neatly segmented by fiat economic interests of lenders and borrowers---clearly an unrealistic premise and an impractical sense of fairness. In this context, it is worth noting that, because loan repayments were made at the nominal value of the currency, to ensure against unpredictable inflationary pressures which might render payments in devalued coins worth much less *(pacta sunt servanda*), lenders usually extended loans with short-term maturities (e, g., up to a year) which could be rolled over at maturity.

Ability of firms to finance economic activities by debt was vital for their growth and the flow of commerce. In this context, the view has been expressed that the state deliberately did not allow private individuals to manufacture "on a more than petty scale", [35] that private initiative and capital accumulation were stifled by expedient administrative devices, and that the economy was "restraint". [36] In small-scale, largely "labor-intensive" activities occupying the lower end of the spectrum, but even in relatively "capital-intensive" industries occupying the upper end of the spectrum, the entrepreneur/master craftsman, being a hands-on worker as well, ensured effective control of the work process and obviated the need for supervisory labor. The close master-worker relationship ensured low labor turnover, work discipline, and relatively high performance as the owner could mobilize the worker's full potential (at times probably abusively). Coordination of sourcing, production and marketing required the owner's personal attention and was manageable as long as the level of activity was modest. The critical point in the growth of an industrial establishment was reached when it became essential to delegate operational and managerial functions, even if access to capital through self-financing, borrowing or formation of a partnership could be ensured. For an increase in the scale of operations placed heavy demand on organizational and managerial skills, and many owners might not have been capable of taking this bold step because they had moved up from the shop floor, lacked such innate capabilities, had no access to financing, or became risk-averters above a certain threshold of enterprise size. Concern that competition from lower cost and more efficient enterprises could chip away at their competitors' market share also played a role. As a result, *enterprise* growth---but not *sector growth*---was held back, as the response to the growing demand for an industry's output tended for the most part to be met through the *horizontal* proliferation of small-scale workshops, based on new

---

[35] *Runciman*, Byzantine Trade, 153 ; *Idem*, Byzantine Civilisation, 173–174 ; *Guerdan*, Byzantium,, 91 ; *Francès*, L' état, 239, 241, 243 ; *Idem*, Disparition des corporations, 95 ; *Kazhdan*, Derevnja, 320 ; *Idem*, Tsekhi,140 ; *Kazhdan-Epstein*, Byzantine Culture, 22 ; *Litavrin*, Vizantijskoe obscestvo, 146.

[36] *Oikonomides,* Entrepreneurs, 156–157 ; *Idem*, Byzantine State, 3, 973 ; *Ostrogorsky*, History, 253, 288 ; *Macri*, Organisation, 53 ; *Talbot Rice*, Everyday Life in Byzantium, 121, 123 ; M*ickwitz*, Organisationsfomen, 76 ; *Mango*, Byzantium, 56 ; *Toynbee*, Constantine Porphyrogenitus, 40, 42–43, 57, 69 ; *Lopez*, Silk Industry, 18 ; *Angold*, Byzantine Empire, 93–94 ; *Kazhdan*, Tsekhi, 137, 140, 149, 153 ; *Idem*, Derevnja, 320, 330–331, 344 ; *Lindsay*, Byzantium into Europe, 159 ; *Francès*, L' état, 239–241, 243 ; *Diehl*, Byzantium, 89 ; *Runciman*, Byzantine Civilisation, 173–174, 176 ; *Haldon*, Byzantium, 158–159 ; *Laiou*, Overview, 3, 1149, 1164 ; *Laiou-Morrisson*, Byzantine Economy, 57–58, 60, 155.

entry of master craftsmen, well-to-do merchants, or vouched-for slaves. Also, in many instances the ebbs and flows of demand favored smaller units affording operational flexibility. This is a more plausible explanation for the largely small-scale structure both of guild-organized and unorganized manufacturing in Byzantium. Indeed, there is no evidence in the legal or primary sources that the size of workshops or the number of employed workers was ever fixed in manufacturing. State interference in the operations of a multitude of establishments would have been not only impracticable, but such micromanagement would have been counterintuitive, counterproductive, and contrary to the entrenched free market system in force.

The obstacles to setting up shop even in relatively "capital intensive" manufacturing activities were not insurmountable, particularly for enterprising skilled laborers and merchants in good standing and with personal savings or ability to borrow, as legal barriers to new entry were nonexistent and economic barriers to entry (e. g., capital requirements, minimum economic plant scale) were relatively low. Start-ups could be financed by family members and/or by borrowing from relatives, friends, or commercial lenders. Formation of a partnership was a convenient way to raise capital and minimize or avoid borrowing, with one partner contributing his skilled labor and the other providing capital, marketing ability, or the workplace.[37] Nevertheless, to run or expand their operations, small scale business owners often had to resort to debt financing to meet their fixed and working capital needs, frequently paying moneylenders above statutory interest rates because of the lack of collateral, the higher risk of illiquidity and default, and the protracted and expensive litigation to collect in case of default.[38]

Financial Services

The financial services sector comprised the guild of the *argyropratai* (goldsmiths, silversmiths, jewelers),[39] the guild of the *trapezitai* (bankers, money-changers),[40] and private money lenders. The *argyropratai* dealt in precious metals and stones, undertook appraisals of valuables for a fee, and made, sold or repaired jewelry in their workshops,[41] while the *trapezitai* concentrated on the business of money-changing

---

[37] On provisions dealing with partnerships, see: B 8.2. 101; B 12.1.1–89; B 60.32.3, 4; Synopsis Basilicorum, K. 21.1–25; Σ. 12.1, 3 ; Ecloga Legum, 10.5 ; Prochiros Nomos, 19.1–19 ; 20.1–3 ; Epanagoge, 26.1–22 ; Prochiron Auctm, 20.1–29 ; 21.1, 3, 7, 10–12 ; Ecloga ad Prochiron Mutata, 12.16–18 ; Epanagoge Aucta, 25.1–20 ; 26.1–4 ; Ecloga Privata Aucta, 11.12, 14 ; Epitome, 10.1–27 ; Attaleiates, Ponema, 6.1–5 ; Synopsis Minor, K. 1–4, 83, 86–93 ; Hexabiblos, 3.10.1–30 ; 3.11.1.

[38] On the uneven dispensation of justice in Byzantium, see *Maniatis*, Just Price, 157–168.

[39] BE 2.1–11. For compelling evidence that guilds were never established in the provinces and that they ceased to exist in the capital by the end of the twelfth century, see *Maniatis*, Domain of Private Guilds, 351–369.

[40] BE 3.1–6.

[41] BE 2.1, 3. The *argyropratai* also accepted gold, silver and copper from private individuals to produce works of art for them for a fee (*μισθὸς*). B 20.1.2 ; Epanagoge, 24.1; Prochiros Nomos, 17.17 ; Epitome, 7.31 ; Prochiron Auctum, 18.17 ; Attaleiates, Ponema, 12.1; Epanagoge Aucta, 23.14 ; Hexabiblos, 3.8.1, 24.

and moneylending, a division of labor sanctioned by the *Book of the Eparch*.[42] Certain scholars maintain that the *argyropratai* were also money-changers. [43] Yet, the *Book of the Eparch* clearly separated the functions and obligations of the two guilds, with money-changing being reserved exclusively for *trapezitai*. A money-changing activity by *argyropratai* would have meant intra-guild competition in the delivery of the same financial service with *trapezitai,* which was contrary to the established division of labor within the guild system, in the sense that no guild was allowed to undertake the economic activity assigned to another. [44] Also Novel 71 of Manuel I Comnenus [45] refers to prospective money-changer appointees in the bankers' guild as *trapezitai* and not as *argyropratai*.

The *Book of the Eparch* outlines only the rules of conduct applying to *trapezitai* but provides no information on their moneylending activities. At first sight, this is odd and the omission has puzzled historians. Nevertheless, it is clear that the state was interested in regulating through the guild system only the part of their activities that had to do with *money-changing* in order to safeguard the integrity of the monetary system and currency transactions and, to this end, assigned this activity exclusively to the guild-organized *trapezitai*, and forbade its practice by anyone else inside or outside the guild organizational structure. *Moneylending*, on the other hand, was an *optional* activity governed by statute law [46] which the *trapezitai* could pursue in open competition with members of the other guilds and private money lenders outside the guild system. Thus, besides exchanging local and foreign currencies, [47] the

---

[42] The terms *argyroprates* and *trapezites* in texts preceding the *Book of the Eparch* were used interchangeably, probably because there was no division of labor. For a list of such texts, see *Stoeckle*, Byzantinische Zuenfte, 21. However, with the passage of time, the *argyropratai* limited themselves to the trade of precious metals and jewelry, while the *trapezitai* concentrated on the business of money-changing. *Christophilopoulos*, Eparchikon Biblion, 80 ; *Zoras*, Corporazioni byzantine, 162. The distinction was not always made in common use, and in the literary sources and legal texts issued in the 10th century and beyond *trapezitai* habitually continued to be referred to as *argyropratai*. B 6.4.3 ; B 7.18.10 ; B 22.1.80 ; B 23.3.74 ; B 23.4.1 ; Peira, 19.62 ; Attaleiates, Ponema, 15.16 ; Epitome, 17.86 ; Epanagoge Aucta, 22.37 ; Prochiron Auctum, 17.38 ; Ecloga Privata Aucta, 11.5 ; Hexabiblos, 3.7.23 ; Choniatae Historia, 120 ; Cantacouzeni Ex Imperatoris Historiarum, 40. Such inconsistensies were not uncommon. For instance, guilds (*συστήματα*) were confounded with associations (*σωματεῖα*), as chroniclers and legal texts paid no attention to subtle distinctions and used descriptive terms loosely or interchangeably. *Maniatis*, Domain, 347–348.

[43] *Ebersolt*, Arts somptuaires de Byznance, 6 ; *Freshfield*, Roman Law, para.2.3 (p. 11) ; *Lindsay*, Byzantium, 157, 159 ; *Odo of Deuil*, De profectione Ludovici VII, 73, 75.

[44] B. 60.32.1 ; BE 18.5. Although the *Book of the Eparch* does not explicitly enjoin the *trapezitai* from concurrently practicing another trade, they were subject to the blanket *capital* provision BE 18.5, which prohibited guild members to simultaneously ply another craft.

[45] JGR I (1152 or 1167) 416–417.

[46] Basilica, Bks 9, 12, 23, 24, 26 ; Synopsis Basilicorum, title X ; Prochiros Nomos, title 16 ; Epitome, titles 17, 19 ; Prochiron Auctum, title 17 ; Ecloga ad Prochiron Mutata, title 12 ; Hexabiblos, Bk 3, titles 5, 7.

[47] BE, 3.3, 5. The assertion by *Talbot Rice*, Everyday Life, 67, 130, that the "only" institution in which "people could buy and sell money" was the "state bank", and that if they were found doing so elsewhere the sum involved was seized, is not substantiated.

trapezitai received mandated deposits of surplus funds from other guild members, [48] opened business and individual accounts, extended business and consumption loans, and possibly financed maritime ventures. It cannot be established whether they acted as intermediaries between parties in localities outside the capital or were involved in state financing. Distant banking services in Byzantium were probably not as developed as in the West or in the Muslim East. [49]

The view has been expressed that there is no evidence that the *trapezitai* served as moneylenders in the 10th–12th centuries. [50] Yet, certain provisions in the *Book of the Eparch*, as well as other legal sources, strongly suggest that the *trapezitai* did make loans. First of all, lending money at interest was an age-long practice. At the time of Justinian, *trapezitai* received deposits paying interest and loaned out these funds at interest not to exceed 8 % per annum. Such loans were valid even if they were not put in writing. Bankers were allowed to obtain a lien on the financed immovable or movable properties to secure the debt, as the law painstakingly safeguarded the interests of the banking community against the risks they assumed. Moreover, before, during, and beyond the period under review there are explicit references to bankers as money lenders.[51] Also, the *Basilica* set the upper limit of the interest bankers, manufacturers, and merchants could charge when making loans, thereby confirming their involvement in money lending. Second, since the *argyropratai* (= *trapezitai*) received mandatory deposits from other guilds on which apparently they paid interest, one must assume that they had to loan out these funds at a higher rate to defray their costs and make a profit. Indeed, it would make no sense to forbid guild members to hoard coins [52] only to let the money lay idle with the *trapezitai.* Moreover, in the capital there were well-to-do persons (noblemen, military, landowners) with liquid funds who would be inclined to put their money to work and remain inconspicuous, as well as traders, artisans, and private individuals with some spare cash, all willing to lend at interest and entrust their funds to trustworthy *trapezitai*, earning up to 4 % or 6 % a year depending on the status of the depositor--- not counting the lower risk and convenience. Thus, with ample cash on hand, the *trapezitai* were well-positioned to become active in moneylending. Third, when certain courtiers attempted to seize

48 *BE*, 9.5 ; 10.4.

49 *Lopez*, Dollar of the Middle Ages, 221 ; *Day*, Monetary Mechanisms, 3, 971.

50 *Kazhdan*, Oxford Dictionary of Byzantium (ODB) s. v. Banker. *Contra*: *Litavrin*, Vizantijskoe obscestvo, 134.

51 Novel 19, 1–6 of Justinian referring to contracts by bankers ; B 23, 4.1.1 ; Synopsis Basilicorum, A. 62.1. "Whenever bankers go bankrupt, the accounts of the depositors must first be protected", Digest, 16.3.7 (2). "Where a partnership has been expressly formed to carry on a banking business, any profit a partner earns which is not related to banking transactions by law does not belong to the partnership", Digest. 17.2.52(5) ; B 12.1.50 ; Epitome, 10.19 ; Prochiros Nomos, 19.16 ; Epanagoge, 26.7 ; Prochiron Auctum, 20.21 ; Epanagoge Aucta, 25.16 ; Hexabiblos, 3.10.25. Loans at interest made by bank officers need not be put in writing. B 23.4.1 ; Synopsis Basilicorum, A. 62.1. In the Epitome, 8.13, 14, there is mention of deposits in banks (*τράπεζαι*).

52 BE 9.5 ; BE 10.4 and pp. 114-115 below.

the property of the wealthy and active money-lender *trapezites* Kalomodios, his fellow guildsmen rallied to his support and frustrated their plans. [53] Fourth, although canon law prohibited clerics from lending at interest, [54] the rule was not observed [55] as they continued lending throughout the 12th century privately and as members of the guild of *trapezitai*. [56] Fifth, *trapezitai* and private lenders loaning money secured by a guaranty or the promise of a third party, in case of default and unless otherwise agreed, had to try to secure repayment first from the borrowers; only if they could not collect they could proceed against the guarantors.[57] Sixth, Romanus I (914–944) paid up the outstanding debts of rich and poor residents in the capital amounting to a substantial sum, apparently owed to guild-organized *trapezitai* and private moneylenders for commercial and consumption loans, and burned the acknowledgements of their debts (*ὁμολογίαι*) in a public celebration. [58] Seventh, prior to ascending to the throne, Michael IV (1034–1041) and his brothers were money-changers (hence members of the guild) and moneylenders. [59] Eighth, in practicing their profession, the *trapezitai* were viewed as discharging a *quasi*-public function (*τὸ τῶν ἀργυροπρατῶν*[=*τραπεζιτῶν*] *ὀφφίκιον δημοσίαν αἰτίαν ἔχει*) to be fulfilled only by men.[60] In this capacity, they had to keep accounts recording their lending operations (*ἀργυροπρατικὰ βρέβια*) and all other documents (*πυκταὶ*) diligently and, upon request, produce them as evidence before a court. [61] Finally, in disputes arising from bank loans (*τραπεζιτικῶν λόγων*), the testimony of one *trapezites* before the court was deemed as sufficient proof instead of the three normally required. [62]

Scholars have pondered, on the other hand, whether the activities of the *argyropratai* included lending at interest. [63] The fact that the *Book of the Eparch* does not prohibit explicitly or implicitly moneylending by members of the guilds; that

---

53 Choniatae Historia, 523–524.

54 *Rhalles-Potles*, Syntagma, IV 451–452 ; *Hexabiblos*, 3.7.25.

55 *Eustathii*, Opuscula, 229, 243–244, 260 ; *MM* II, 256 ; *Laiou*, God and Mammon, 266 and n. 14, 267–270, 277–278, 280–285, 291, 294–295 ; *Constantelos*, Clerics, 373–379.

56 Canon law cautioned clerics against joining the guild of *trapezitai* because they could not serve two masters and because money-changing and moneylending was unbecoming to the status of the clergy. If they disobeyed, they would be cashiered, *Rhalles-Potles*, Syntagma, IV 451–452, 468–469. Apparently, clerics defied the ban, as evidenced by the Novel 71 of Manuel I Comnenus (see n. 45 above), whereby he enjoins clerics to give up the banker stalls they had purchased.

57 B 23.4.1 ; B 26.2.1 ; Prohiros Nomos, 16.10 ; Epanagoge, 28.11 ; Epitome, 19.5.7 ; Hexabiblos, 3.6.1. For statutory regulations pertaining to lending operations and judicial practices in Byzantium, see: *Makridaki–Karatza*, Financing of Trade, 3, 1106–1112.

58 Theophanes Continuatus, De Romano Lecapeno, 429 ; Scylitzae Synopsis Historiarum, 3, 231.

59 Cedrenus, Historiarum Compendium, 2, 504 ; Scylitzae Synopsis Historiarum, 390.

60 B 7. 18, 10, 12.

61 B 7. 18.10 ; B 22.1.80. Hexabiblos, 1.2.19 ; 1.6.23.

62 Epitome, 13.30, 36 ; Hexabiblos, 1.2.19 ; 1.6.23.

63 *Freshfield*, Byzantine Guilds, xvi ; 13; *Guerdan*, Byzantium, 95 ; *Dagron*, Urban Economy, 2, 436–437; *Runciman*, 'Byzantine Trade, 156.

moneylending was governed by statute law and freely practiced outside the guild system; and that moneylending was an optional and probably occasional activity of the business community, [64] leave no doubt that not only the *argyropratai* but *all* guild-organized merchants like their unorganized counterparts were permitted to make loans, and that the prerogative was not exclusively limited to *argyropratai*. Simply put, moneylending was outside the purview of the guild system. It should be noted in this context that the fact that guild members were enjoined not to hoard but to deposit their unutilized funds with the *trapezitai* does not necessarily imply that they were not allowed to loan out funds if they deemed it more profitable or less risky, e. g., if they could obtain a higher interest rate or better security. A major objective of the authorities was to forestall hoarding, and lending regardless of provenance was an effective way to prevent funds from being kept in reserve and out of circulation.

The induction of enterprises operating in the banking sector into the guild organizational structure aimed to safeguard the soundness of the monetary system; establish and enforce specific standards for the orderly conduct of currency transactions to prevent unsavory practices and hoarding; and preserve the mandatory functional division of labor among guilds, in the sense that the guilds of *argyropratai* and *trapezitai* could not engage in the same line of business. [65] In enforcing the latter rule, perfume dealers were forbidden to accumulate coinage and engage in money-changing, thereby arrogating to themselves the business proper of the *trapezitai*, but had to deposit their surplus funds with the *trapezitai*.[66] Similarly, linen merchants were not to hoard coinage but they had to deposit it with the *trapezitai.* [67] It is plausible to assume that the same obligation was not confined to perfume and linen merchants but applied to all guild-organized manufacturers and traders–a tacit requirement dictated by the spirit of the regulatory framework of the *Book of the Eparch*, as members of the guilds in their commercial dealings, particularly with sojourning foreigners, could be tempted (or were suspected) to act as money-changers or conduits for counterfeit coins.

Entry into the guilds of *argyropratai* and *trapezitai* was conditioned on establishing high professional standards, good financial standing, and moral rectitude, attested by several respectable persons who vouched for the prospective candidate and assumed the potential risk of his transgressions.[68] In particular, to preserve the integrity of and trust in the banking profession (*ὡς ἄν μὴ παρ᾽ αὐτῶν τὰ τῆς τέχνης κιβδηλεύοιτο*), the sponsors had to guarantee that the prospective *trapezites* will not sweat, clip or forge *nomismata* and *miliaresia*, an infraction punishable by hand

64 Merchant lenders could serve as evidentiary witnesses in money matters but along with two others. See n.62 above.

65 See n. 44 above.

66 BE 10.4.

67 BE 9.5.

68 BE 2.10 ; BE 3.1.

amputation;[69] and that he will not entrust his affairs to his slave in his absence.[70] The latter stipulation suggests that slaves could not become *trapezitai*, albeit a slave could become *argyroprates* (or a member of any other guild unless explicitly excluded) as long as he was vouched for by his well-off master, an opportunity for a lucrative investment that probably was not overlooked by wealthy individuals. [71] On the other hand, no aliens could become members of the guild of *trapezitai* because prospective candidates had to be eminent Byzantines (*ἀξιόλογα ῥωμαϊκὰ πρόσωπα*). [72] To ensure the orderly function of monetary transactions, the Eparch saw to it that the dealings of the *trapezitai* were unimpeachable and that they abstained from prohibited acts (*Ὁ ἔπαρχος...φροντίζει...τοῦ πιστῶς συναλλάσσειν τοὺς τραπεζίτας καὶ ἀπέχεσθαι τῶν κεκωλυμένων*). [73] Moreover, the *trapezitai* were required to present to the Eparch any clipped coins they received along with the person who tendered the bad money; [74] they were expected to denounce to the Eparch itinerant money-changers (*σακκουλάριοι*) operating in squares and alleys so that deceitful deals could be prevented; [75] and were enjoined to conduct business only from their stalls and refrain from sending their employees with sealed pouches (*λογάρια*) and loose coins to do business on their behalf in the squares and the streets. [76]

---

69 BE 3.1. Perfume dealers and grocers were also severely penalized if they scraped or pared down *nomismata*. BE 10.4 ; 13.2. Given the importance of these provisions for the integrity of the monetary system, it would be odd if they were not applicable to all other guilds as well, the more so since, according to statute law, any one caught filing, clipping or adulterating coins was subject to harsh punishment, including those who could but did not prevent such criminal acts and those who traded in counterfeit coins. B 60.41.8, 9 ; B 60.51.33 ; B 60, 60.1, 2 ; Synopsis Basilicorum, Π. 8.1–3 ; M.18.2 ; Prochiros Nomos, 39.14 ; Epanagoge, 40.17 ; Ecloga Legum, 17.18 ; Prochiron Auctum, 39.162 ; Ecloga ad Prochiron Mutata, 18.28 ; Attaleiates, Ponema, 35.160, 248, 249 ; Epitome, 43.47 ; 45.71 ; Epanagoge Aucta, 52.11 ; Synopsis Minor, M.69 ; N. 29, 30 ; Hexabiblos, 6.14.3. During the first day of the Easter festivities, prisoners were released except [among criminals] those convicted as having accepted forged coins. B 7.17, 26 ; Synopsis Basilicorum, H. 7 ; Synopsis Minor, H. 7. Slaves denouncing counterfeiters of coins to the authorities gained their freedom. B 48.18.2 ; Epanagoge Aucta, 38.40.

70 BE 3.1.

71 By using their slaves as surrogates, they could remain inconspicuous and avoid being involved in the day-to-day operations of the enterprise. Interestingly, such an involvement in guild-organized activities has been criticized as an infiltration of lucrative businesses or as stealthy, forcible, sinister, and an exploitative act deriving from the exercise of economic or political power, *Jacoby*, Silk, 477; *Sjuzjumov*, Remeslo, 15–16, 30 ; *Francès*, État, 239–240 ; *Muthesius*, Byzantine Silk Industry, 34–37 ; *Litavrin*, Vizantiiskoe obshchestvo, 150. Yet, such an engagement, far from being surreptitious, suspect or inimical, should be viewed as a conscious and forward-looking effort on the part of the authorities to provide a vent to latent entrepreneurship and tap a source of capital for the expansion of industry and trade. New entry would promote competition through growth of the guild's membership, expand production for domestic consumption and exports, and increase employment opportunities and the chances of better pay for the capital's workforce---policy objectives yielding significant economic and political dividends.

72 Novel 71 of Manuel I Comnenus cited in n. 45 above.

73 Epanagoge, 4.6 ; B 6.4.2.

74 BE 3.5.

75 BE 3.2.

76 BE 3.6.

The *argyropratai* were enjoined to price fairly the items they bought or sold, apparently because their market value was not readily determined and the uninformed party could be easily deceived; [77] they were forbidden to adulterate precious metals and jewelry with base metals; [78] and their scales had to be stamped by the Eparch's office. [79] To facilitate the detection of stolen precious metals, valuables, and sacred vessels, or prevent their export, the *argyropratai* were obligated to inquire about their provenance and report such sales to the Eparch or their chief. [80] No work could be done and no deals could be concluded in their homes apparently to prevent underhanded deals. [81] Fraud was not condoned. [82] The *argyropratai* were not allowed to purchase gold wrought or in the form of bullion in excess of one pound at a time, and if they did, they had to inform their chief so that the next purchase would be reduced by the extra amount. [83] The *Book of the Eparch* mentions neither the *purpose* nor the *frequency* of such restrictive purchases (weekly, monthly?) by the *argyropratai*. But, in light of the surrounding circumstances, the likely motives can be surmised. Byzantium depended heavily on gold reserves and needed to build them up.[84] The measure enabled the authorities to steer the largest quantities of bullion (usually brought in by foreigners and exceeding the limit of one pound allowed the *argyropratai*) directly to the mint. In this way the state could obtain gold without the mediation of the *argyropratai* and hence avoid paying them a fee. The sellers, on the other hand, were afforded greater convenience as large transactions could be concluded quickly and the provenance of the gold could be ascertained expeditiously. The measure would also prevent the cornering of the market in times of scarcity and ensure access of all *argyropratai* to the available supply of gold. In a broader sense, the authorities sensed that the way for the empire to gain economic and political power, military strength, and international influence was to acquire and retain as much gold as possible. A net inflow of gold would stimulate business activity, increase investment and employment, and raise tax revenue. Spreading world-wide the use of a strong *bezant* in commercial transactions would certainly enhance the sovereign power and prestige of the emperor.

The two guilds' *occupational* exclusivity in money-changing and trading in precious metals did not secure a *market* monopoly. Neither the state nor the guilds fixed the commission the *trapezitai* charged in money-changing, the price at which the *argyropratai* ought to buy and sell precious metals and the jewelry they made, or the fee the latter should charge for services rendered (e. g., appraisals), as commodity price

---

77 BE 2.2. On the determination of the fair price in the Byzantine legislation, see *Maniatis*, Just Price, 163–176.

78 BE 2.5.

79 B 60.22.6 scholium ; B 60.51.33 ; Synopsis Basilicorum, Π. 24.5 ; Attaleiates, Ponema, 35.58.

80 BE 2.4, 6, 7.

81 BE 2.10.

82 B 19.10.68, 72 ; Synopsis Basilicorum, A.12.1 ; Epitome, 16.29, 48 ; Epanagoge Aucta, 49.1.

83 BE 2.8.

84 See pp. 105-106 above.

determination was established by market forces under the conditions of free and fair competition embedded in the institution of private enterprise. The contracting parties were allowed to take advantage of the prevailing market conditions and their bargaining skills to arrive at a price consistent with their personal circumstances. The mere disparity of values in an exchange did not annul sales contracts : "it is only natural that goods of higher market value to be purchased at a lower price, and goods of lower market value to be sold at a higher price"; further, agreements reached in any manner by those engaging in lawful transactions were enforceable. [85] In fact, in buying and selling the contracting parties were allowed to outmaneuver one another on the price as long as the resulting loss did not exceed half of the "just price". [86] Clever exploitation of an advantageous position, first-hand information, superior intellect and judgment, or outwitting the other party did not counter to the *bona fides* requirement of sales contracts. Being astute and shrewd was viewed as a part of the nature of business life, and indeed an everyday occurrence in private exchanges. The permissible latitude in business conduct and aggressive bargaining clearly indicates that one bought at his own risk (*caveat emptor)*: "It behooves the buyer to investigate and ascertain the facts before consummating a deal".[87] The authorities felt that aggressive competition was beneficial to all parties in a transaction because it improved the quality of service, promoted efficiency, and resulted in the fair pricing of goods and services. To this end, the state was intent on promoting the orderly function of the marketplace by frustrating anti-competitive practices, *inter alia*, through anti-monopoly legislation, the one man-one trade directive, norms of business behavior to ensure fairness in commercial deals and forestall illicit competition, and unimpeded entry into a guild; [88] and by establishing a set of non-shifting parameters that defined unambiguously the rules of the game. [89] The rationale was that in workably competitive markets the parties have the choice to bargain, shop around, or wait, so that they can make informed decisions

---

[85] B 20.1.22, 3 scholium ; B 19.1.36 ; B 11.1.7, 67 ; B 53.7.1 ; Epitome, 11.1 ; 16.30, 32 ; Attaleiates, Ponema, 11.2 ; Prochiron Auctum, 15.34, 37 ; 21.30 ; Synopsis Basilicorum, A. 3.21 ; 12.9 ; Σ. 8.15, 16 ; Υ. 7.5 ; Hexabiblos, 1.9.12 ; 3.3.70 and scholium, 101 ; Prochiros Nomos, 38.26 ; Epanagoge, 39.25. Misreading the provisions of the *Book of the Eparch*, scholars have asserted that the state and the guilds *fixed* the *prices* of *all* commodities at the production and distribution stages of the production process. However, not prices, but only maximum *profit margins* were set at the retail end for a limited number of necessities handled by guilds and only in the capital: BE 13.5 ; 15.1, 5 ; 17.4 ; 18.1 ; 19.1. This was quite a progressive pricing policy since profit capping, though intrusive, was inappreciably disruptive of the functioning of the market mechanism and of the price formation process compared with outright price fixing. The reason is that the wholesale price structure of the consumer goods involved---the bedrock of retail price formation--- was allowed to reflect the prevailing demand and supply conditions as well as prospective price movements. Fixing profit margins by fiat is not tantamount to fixing prices, as any change in the market-set wholesale prices was embodied in the retail prices and affected the consumer favorably or unfavorably. The issue is dealt with comprehensively by *Maniatis*, Price Formation, 424–428, 432–440.

[86] See n. 77 above.

[87] Ecloga Legum, 9.1 ; Ecloga Privata Aucta, 10.2, 4 ; Prochiron Auctum, 15.52.

[88] For details, see *Maniatis*, Price Formation, 407–414.

[89] Ibidem, 418–420.

and strike the best deal. It was equality of opportunity rather than equality of economic results that was the foundation of the state's economic and financial policy.

The field of lending operations in particular extended well beyond the guild system, as moneylending was an activity which the *trapezitai* could pursue in open competition with private moneylenders. The Latins for their part conducted their financial operations outside the guild system (e. g., they had their own money-changers and moneylenders) [90] and enjoyed extraterritorial rights, but that did not preclude contacts with the native Greeks. The commercial and financial domination of the Italians, coupled with the weak state authority, led to market dualism, discriminatory treatment of the market players, and resentment within the Greek business community. [91] Nevertheless, the ensuing vigorous competition ensured that loanable funds gravitated toward activities with the most promising gainful opportunities and toward enterprising, risk-taking individuals.

From the 13th century onward, there are references to numerous Byzantine *trapezitai* operating as professional moneylenders with no reference to a guild, reflecting the latter's demise and the increasing involvement of Greek entrepreneurs in the expanding Italian-dominated financial and trade activities. They belonged to aristocratic families, engaged in customary banking activities (currency exchange, transactions in gold and silver bullion, deposits, lending), and acted both as bankers and merchants investing in long-distance trade along with other banks operated by the Italians. [92] Increasingly, members of the upper class also ventured on moneylending. [93] By the mid-14th century, the monastery of Lavra owned twenty banker stalls (*καταλλακτικὰ τραπέζια*) in the capital, which it had acquired from fourteen individuals, including some members of the nobility.[94] These late Byzantine financiers certainly did not attain the stature and geographic penetration of the Italian banks, being confined to Constantinople and Thessaloniki. There were no known banks and probably no money-changers in provincial towns, this function probably being discharged by local or itinerant merchants.

---

[90] MM 3, 19, 20, 21, 22; Manuelis Philae Carmina, I, 458 ; *Martin*, Venetians in the Byzantine Empire, 218 ; *Jacoby*, The Economy of Latin Constantinople, 199.

[91] *Charanis*, Social Structure, 149–151 ; *Francès*, Disparition des corporations byzantines, 98, 100 ; *Angold*, Medieval Byzantine 'City', 32 ; *Talbot Rice*, Byzantium, 130 ; *Oikonomides*, Entrepreneurs, 165–167 ; *Hendy*, Studies, 249.

[92] Il libro dei conti di Giacomo Badoer, 6, 32, 58, 108, 114, 153, 236, 240, 246, 362, 371, 480, 584 ; MM 2, 378, 400–401, 526 ; *Oikonomides*, Hommes d' affaires, 63–68; Cantacuzeni Ex Iimperatoris Historiarum, 3, 40–41 ; *Bratianu*, Actes de notaires génois, 164 ; *Sitikov*, 'Konstantinopol', 55–56 ; Manuelis Philae Carmina, 457–458 ; Acta Albaniae Juridica, 1, 137–138, 217–218 ; Acta Albaniae Veneta saeculorum XIV et XV, 3, 216–217, 355 ; *Matschke*, Urban Economy, 2, 482–486 ; Idem, Commerce, 2, 804 ; *Laiou- Morrisson*, The Byzantine Economy, 141–142, 213–214 ; *ODB* s.v. Banker ; *Jacoby*, Economy of Latin Constantinople, 199, 211–212.

[93] Cydonès, Correspondance, 21 ; Cavasilas, Logos, PG 150 cols. 733, 740, 744 ; Actes de Lavra, 3, no. 123.107 ; *Laiou*, Greek Merchant, 111–112 ; *Eadem*, The Byzantine Economy, 201, 204–205 ; *Matschke*, Urban Economy, 2, 481–482.

[94] Actes de Lavra, 3, no. 123.105–110, 146–148.

Conclusion

The Byzantine state had enacted a set of financial institutions which ensured the orderly function of the economy and sustained the economic performance of individuals and enterprises. Financial institutions (currency, credit, banking services) facilitated the efficient organization of economic activities, made easier the exchange of goods and services, fostered the development of a private enterprise system, helped the mobilization and allocation of savings, and were instrumental in the growth of markets by establishing a regime of prices. The state's monopoly in the issue of coinage linked unconnected markets and contributed to the economic integration of the empire. The availability of currency and its denominations aided tax collection, the redistribution of the state's revenues, and the monetization of the economy. In the Byzantine setup, there always lurked the potential clash between maintaining confidence in the currency, providing an adequate supply of money, and adapting the supply of money to meet the ever-changing transaction requirements, as rulers were not always sensitive to or capable of meeting these desiderata concurrently in the face of a constellation of unquantifiable variables impacting on the stability of the price level. Inflationary and deflationary periods of varying intensity likely alternated and were followed by periods of relative price stability, whose inflection points are not possible to ascertain with any accuracy due to an array of impacting factors. Despite successive devaluations, the weakened monetary system survived over many centuries by adapting to changing circumstances. The integrity of currency transactions and the uprightness of and trust in the banking profession were properly ensured. Credit and the attendant legal safeguards made it possible for wealthy individuals and thriving businessmen to transfer their surplus funds to enterprises, farmers and individuals, enabling them to finance vital economic activities and promote economic growth. Anti-hoarding rules obligating guild members to deposit their surplus funds with their fellow bankers raised the availability of loanable funds and potentially increased lending. Lending operations extended well beyond the guild system as moneylending was an activity which the *trapezitai* could pursue in open competition with private lenders. Vigorous competition ensured that allocation of the available loanable funds gravitated towards enterprising risk-taking individuals and the most promising gainful opportunities. Eager to harmonize conflicting interests, the authorities entertained the unfounded belief that they could devise and implement a stratified and lasting interest rate structure by setting maximum rates for the price of capital based on the form of the loanable funds and the socio-economic status of the contracting parties. Politically expedient, the measure predictably gave rise to an active and uncontrollable informal market albeit with lending occurring at realistic market rates. On the whole, the financial arrangements instituted by the authorities helped in the development of a reasonably workable monetary system, rendered valuable services to the market participants, and promoted economic activity and the attendant growth of the economy---a notable achievement in a labile political environment.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Acta Albaniae Juridica, ed. *J. Valentini*, Munich 1971.

Acta Albaniae Veneta saeculorum XIV et XV, ed. J. *Valentini*, Vienna 1971.

Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana (MM), edd. *F. Micklosich-J.Mueller*, Vienna 1860–1890.

Actes de Lavra, edd. *P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachryssanthou*, Paris 1970.

Basilica I–V, ed. *I. D. Zepos*, Athens 1896–1900.

Codex Justinianus (Corpus Juris Civilis) (CJ), ed. *P. Krueger*, Berlin 1877.

Codex Theodosianus, The Theodosian Code, edd. *J. Harries – I. Wood*, Ithaca, N.Y., Cornel University Press, 1993.

Correspondance : Ad Ioannem Palaelogum Oratio, *Demetrius Cydonès*, ed. *R. J. Loenartz*, Vatican 1956.

Odo of Deuil, De profectione Ludovici VII in Orientem, ed. and transl. *V. Ginderick Berry*, New York 1965.

De Romano Lecapeno, Theophanes Continuatus, ed. *I. Bekker*, Bonn 1838.

Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum, ed. *M. Pinder*, Bonn 1897.

Ioannis Cantacouzeni Ex Imperatoris Historiarum, ed. *L. Schopen* Bonn 1832.

K. Armenopoulos, Hexabiblos, ed. *C. G. Pitsakis*, Athens 1971.

Nicetae Choniatae Historia, ed. *I. A. Van Dieten*, Berlin 1975.

Georgius Cedrenus, Historiarum Compendium, ed. *I. Bekker*, Bonn 1839.

Il libro dei conti di Giacomo Badoer, edd. *V. Dorini – T. Bartelè*, Rome 1956.

Jus Graecoromanum I–VIII (JGR), edd. *I-P. Zepos*, Athens 1931.

The Digest of Justinian, ed. *A. Watson*, Philadelphia 2009.

Les novelles de Léon VI le Sage, edd. *P. Noailles – A. Dain*, Paris 1944.

N. Cavasilas, Logos kata ton tokizonton, Patrologia Graeca 150.

Manuelis Philae Carmina, ed. *E. Miller*, Paris 1885.

Eustathii Opuscula. De emendanda vita monastica, ed. *T. L. F. Tafel*, Amsterdam 1964.

Patrologiae Graecae (PG), ed. *J. P. Migne*, Paris 1857–1866.

Roman Law in the Later Roman Empire: Byzantine Guilds Professional and Commercial, ed. *E. H. Freshfield*, Cambridge 1938.

To Eparchicon Biblion (BE), ed. and transl. *J. Koder*, Das Eparchenbuch Leons des Weisen, Vienna 1991.

The Book of the Prefect, ed. *A. E. R. Boak*, Journal of Economic and Business History 1 (1929) 598–617.

Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. *I. Thurn*, Berlin 1973.

Syntagma ton theion kai ieron kanonon (I–VI), edd. *G. A. Rhalles – M. Potles*, Athens 1852–1859.

Литература – Secondary Works

Angold M., A Byzantine Government in Exile : Government and Society under the Lascarids of Nicaea (1204–1261), Oxford 1975.

Angold M., The Byzantine Empire 1025–1204, London 1997.

Angold M., The Shaping of the Medieval Byzantine 'City', Byzantinische Forschungen 10 (1985) 1–37.

Brandes W.-Haldon J., Towns, Tax and Transformation : State, Cities and their Hinderlands in the East Roman World 500–800, Towns and their Territories Between Late Antiquity and the Early Middle Ages, edd. *G. P. Brogiolo – N. Gautier – N. Christie*, Leiden 2000, 142–173.

Bratianu G. I., Actes de notaires génois de Pera et de Caffa de la fin du XIIIe siècle, Bucarest 1927.

Charanis P., On the Social Structure and Economic Organization of the Byzantine Empire in the Thirteenth Century and Later, Byzantinoslavica 12 (1951) 1–153.

Christophilopoulos A. P., To Eparchikon Biblion Leontos tou Sofou kai ai Syntechniai en byzantio, Athens 1935.

Cipolla C. M., Money, Prices and Civilization in the Mediterranean World, Princeton 1956.

Congourdeau M. H.-Delouis O., La supplique à la très pieuse Travaux et Augusta sur l' intérêt de Nicolas Cavacilas ; Travaux et Mémoires 16 (2010), Mélanges Cécile Morrisson, 205–236.

Constantelos D. J., Clerics and Secular Professions in the Byzantine Church, Byzantina 13 (1985) 343–379.

Dagron G., The Urban Economy, Seventh-Twelfth Centuries, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.,*Washington DC 2002, 2, 405–437.

Day J., A Note on Monetary Mechanisms, East and West, The Economic History of Byzantium, edd. *Laiou, A. E. et al.,* Wasington DC 2002, 3, 967–972.

Day J., The Levant Trade in the Middle Ages, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.,* Washington DC 2002, 2, 807–814.

Diehl Ch., Byzantium : Greatness and Decline, Rutgers University Press, 1957.

Ebersolt J., Les arts somptuaires de Byzance, Paris 1923.

Francès E., La disparition des corporations byzantines, Actes du XIIe Congrès International d' Etudes Byzantines, 1961, Belgrade 1964, 75–100.

Francès E., L' état et les métiers à Byzance, Byzantinoslavica 23 (1962) 219–243.

Gautier P., Diatribes de Jean l'Oxite contre Alexis Ier Comnène, Revue des Etudes Byzantines 28 91970), 19–49.

Gibbon E., The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, London, 1898, ed. *J.B. Bury,* Appendix 13.

Glykatzi-Ahrweiler H., Nouvelle hypothèse sur le *Tetarteron* d'or et la politique monétaire de Nicéphore Phocas, Mélanges Georges Ostrogorsky, ed. *F. Barisic*, Belgrade 1963, 1–16.

Grierson Ph., Coinage and Money in the Byzantine Empire 498–c.1090, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto medioevo, Spoleto 1961, 414–424.

Grierson Ph., Commerce in the Dark Ages : A Critique of the Evidence, Transactions of the Royal Historical Society 9 (1959) 130–156.

Grierson Ph., Fineness of the Byzantine Solidus, Byzantinische Zeitschrift 54 (1961) 91–107.

Grierson Ph., The Debasement of the Bezant in the Eleventh Century, Byzantinische Zeitschrift, 47 (1954) 379–394.

Guerdan P., Byzantium : Its Triumphs and Tragedy, New York 1957.

Haldon J., Byzantium : A History, Stroud Gloucestershire, 2005.

Haldon J. F. Some Considerations on Byzantine Society and Economy in the Seventh Century, Byzantinische Forschugen 10 (1985) 60–86.

Haldon J. F. Production, Distribution and Demand in the Byzantine World, c.660–840, The Long Eighth Century, edd. *I. L. Hansen-Ch.Wickham*, Leiden 2000, 225–243.

Harvey A., Economic expansion in the Byzantine empire 900–1200, Cambridge 1989.

Hendy M. F., Byzantium 1081-1204 : An Economic Reappraisal, Ibidem The Economy, Fiscal Administration and Coinage in Byzantium, Northampton 1989, Variorum Reprints, Part II, 1–52.

Hendy M. F., Byzantium 1081–1204 : The Economy Revisited Twenty Years On, Ibidem The Economy, Fiscal Administration and Coinage in Byzantium, Northampton 1989, Variorum Reprints, Part III, 1–48.

Hendy M. F., Coinage and Money in the Byzantine Economy 1081–1261, Washington DC 1969.

Hendy M. F., Studies in the Byzantine Monetary Economy c. 300–1450, Cambridge 1985.

Hendy M. F., The Economy : A Brief Summary, *S. Vryonis, Jr.,*Byzantine Studies, New Rochelle New York 1992, 141-152.

Jacoby D., Italian Privileges and Trade in Byzantium Before the Fourth Crusade : A Reconsideration, Ibidem, Trade, Commodities and Shipping in the Medieval Mediterranean, Aldershot 1997, Variorum Reprints, Part II, 339–368.

Jacoby D., Silk in Western Byzantium before the Fourth Crusade, Byzantinische Zeitschrift 84/85 (1991/1992), 390–479.

Jacoby D., The Economy of Latin Constantinople, 1204–1261, *A. E. Laiou, Urbs Capta,* Paris 2005, 177–202

Jones A. H. M., The Later Roman Empire, Oxford 1994.

Jones A. H. M., The Roman Economy, ed. *P. A. Brunt*, Oxford 1974.

Kazhdan A. P.- Epstein, W. A., Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries, Berkley 1985.

Kazhdan A., Derevnja i gorod v Vizantii IX–XX vv., Moscow 1960, 320.

Kazhdan A., Oxford Dictionary of Byzantium (ODB).

Kazhdan A., Tsekhi i gosudarstvennye masterskie v Konstantinopole v IX–X vv., Vizantijskij Vremennik 6 (1953), 126–158.

Laiou A. E., Economic and Noneconomic Exchange, The Economic History of Byzantium, Washington DC 2002, 2, 675–696.

Laiou A. E., Exchange and Trade, Seventh–Twelfth Centuries, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.,*Washington DC 2002, 2, 696–758.

Laiou A. E., God and Mammon : Credit, Trade, Profit and the Canonists, *N. Oikonomides*, To byzantio kata ton 12o Aiona, Athens 1991, 266–295.

Laiou A. E., The Greek Merchant of the Palaeologan Period : A Collective Portrait, *A. E. Laiou*, Gender, Society and Economic Life in Byzantium, Hampshire 1992, Variorum reprints, Part VIII, 101–122.

Laiou A. E., Nummus parit nummos : l' usurier, le jurist et le philosophe à Byzance, Académie des Inscriptions & Belles–Lettres (1999), 583–604.

Laiou A. E., The Byzantine Economy : An Overview, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.,*Washington DC 2002, 3, 1139–1164.

*Laiou A. E. E. et al.,*The Economic History of Byzantium, Washington DC 2002 (1–3).

Laiou A. E., The Byzantine Economy in the Mediterranean Trade System : Thirteenth-Fifteenth Centuries, Dumbarton Oaks Papers 34/35 (1980/81) 201–235.

Laiou A. E.-Morrisson, C., The Byzantine Economy, Cambridge 2007.

Lefort J., The Rural Economy, Seventh-Twelfth Centuries, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002, 1, 231–310.

Lemerle P.,Cinq études sur le XIe siècle byzantin, Paris 1977.

Lindsay J., Byzantium into Europe, London 1952.

Litavrin G. G., Vizantijskoe obscestro i gosudarstvo v X–XI vv., Moscow 1977.

Lombard M., L'or musulman du VIIe au XIe siècle, Annales : Economies, Sociétés, Civilisations, 2 (1947)133–160.

Lopez R. S., East and West in the Middle Ages : Economic Relations, Ibidem, The Shape of Medieval Monetary History, London 1956, Variorum Reprints, Part VI, 100–136.

Lopez R. S., Il problema della bilancia dei pagamenti nel commercio di Levante, Ibidem, Byzantium and the World Around it : Economic and Institutional Relations, London 1978, Variorum Reprints, Part VIII, 402–446.

Lopez R. S., Silk Industry in the Byzantine Empire, Speculum 20 (1945) 1–23.

Lopez R. S., The Dollar of the Middle Ages, The Journal of Economic History, 11 (1951), 202–228.

Macri C. M., L'Organisation de l'économie urbaine dans Byzance sous la dynastie de Macédoine, Paris 1925.

Makridaki-Karatza O., Legal Aspects of the Financing of Trade, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002, 3, 1105–1120.

Mango C., Byzantium. The Empire of New Rome, London 1980.

Maniatis G.C., The Domain of Private Guilds in the Byzantine Economy, Tenth to Twelfth Centuries, Dumbarton Oaks Papers, 55 (2001), 351–369.

Maniatis G. C., Operationalization of the Concept of Just Price in the Byzantine Legal, Economic and Political System, Byzantion 71 (2001) 178–186.

Maniatis G. C., Price Formation in the Byzantine Economy Tenth to Fifteenth Centuries, Byzantion 73 (2003) 401–444.

Maniatis G. C., The Personal Services Market in Byzantium, Byzantion 74 (2004) 25–50.

Martin M. E., The Venetians in the Byzantine Empire before 1204, Byzantinische Forschugen 13 (2005) 188–218.

Matschke K. P., Commerce, Trade, Markets and Money : Thirteenth-Fifteenth Centuries, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002, 2, 771–806.

Matschke K.-P., The Late Urban Economy, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002, 2, 462–488.

Metcalf D. M., Coinage in South–Eastern Europe 820–1396, London 1979.

Métivier S.-Prigent V., La circulation monétaire dans la Cappadoce Byzantine d'après les collections des Musées de Kayseri et de Nigle, Mélanges Cécile Morrisson, Travaux et Mémoires 16 (2010) 586–618.

Mickwitz G., Die Organisazionsformen zweier byzantinischer Gewerbe im X. Jahrhundert, Byzantinische Zeitschrift 36 (1936), 48–76.

Morrisson C., Byzantine Money : Its Production and Circulation, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002, 3, 909–966.

Morrisson C., La dévaluation de la monnaie byzantine au XIe siècle : Essai d' interpretation, Travaux et Mémoires 6 (1976) 3–30.

Morrisson C., Monnait et finances dans l' empire byzantine, Xe–XVe siècle, Hommes et richeches dans l' empire byzantine, edd. *V. Kravari-J. Lefort-C. Morrisson*,Paris 1991, II, 291– 315.

Muthesius A., The Byzantine Silk Industry : Lopez and Beyond, Journal of Medieval History 19 (1993) 1–37.

Oikonomides N., Entrepreneurs, The Byzantines, ed. *G. Cavallo*, Chicago 1977.

Oikonomidès N., Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIIIe–XVe siècle), Paris 1979.

Oikonomides N., Se poio bathmo itan ekchrimatismeni i Mesobyzantini oikonomia, Ibidem, Social and Economic Life in Byzantium, London 2004, Variorum Reprints, Part XIV, 363–370.

Oikonomides N., The Role of the Byzantine State in the Economy, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.* Washington DC 2002, 3, 978–1029.

Oikonomides N., To Byzantio kata ton 12o Aiona, Athens 1991.

Runciman S., Byzantine Civilisation, London 1933.

Runciman S., Byzantine Trade and Industry, The Cambridge Economic History of Europe, Cambridge 1987, 2, 121–152.

Ostrogorsky G., History of the Byzantine State, Oxford 1968.

Saradi H., Evidence of Barter Economy in the Documents of Private Transactions, Byzantinische Zeitschrift 88 (1995) 405–418.

Sheynet P. et al., Prix et salaires à Byzance (Xe–XVe siècle), Hommes et richesses dans l' empire byzantin, edd. *V. Kravari-J. Lefort-C. Morrison*, Paris 1991, II, 339–374.

Sitikov M. M. 'Konstantinopol' i venecianskaja torgovljia v pervoj polovine XV v. [Commercial Relations between Cnstantinople and Venice in the First Half of the XV Century],Vizantijskij Vremennik 30 (1969) 25–56.

Sjuzjumov M. J., Remeslo i torgovlja v Konstantinopole v nacale X v [Crafts and Trade in Constantinople at the beginning of the Tenth Century], Vizantijskij Vremennik 4 (1951) 1–39.

Stoeckle A., Spaetroemische und byzantinische Zuenfte, Leipzig 1911.

Svoronos N., Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe siècles : le cadastre de Thèbes, Bulletin de Correspondance Hellénique, 83 (1959), 1–145.

Talbot Rice T., Everyday Life in Byzantium, London 1967.

Toynbee A., Constantine Porphyrogenitus and his World, London 1973.

Treadgold W. T., The Byzantine Revival 780–842, Stanford 1988.

Treadgold W., Byzantium and its Army, Stanford 1995.

Zakythinos D. Crise monétaire et crise économique à Byzance du XIIIe au XVe siècle, L'Hellénisme Contemporain, 1947 : 164–192, 259–277, 564–591; 1948 : 57–66.

Zoras G., Le corporaioni byzantine, Rome 1931.

Џорџ К. Манијатис
Џексонвил, Флорида, САД
gmmanos@verizon.net

УТИЦАЈ ФИНАНСИЈСКИХ ИНСТИТУТЦИЈА НА РАЗВОЈ ВИЗАНТИЈСКЕ ЕКОНОМИЈЕ (X–XII ВЕК)

У чланку се оцењује улога и утицај финансијских институција на византијску економију. Валута, кредитне и банкарске услуге омогућиле су ефикасну организацију економских активности, олакшале размену роба и услуга, поспешиле развој система приватног предузетништва, помогле да се мобилише и расподели штедња и послужиле у расту тржишта успостављањем режима цена. Доступност валуте и њене деноминације помогла је прикупљање пореза, прерасподелу прихода државе, као и монетизацију привреде. Интегритет платног промета и поверење у банкарску струку и њено часно обављање су били прописно осигурани. Кредитне и пратеће законске гаранције олакшале су финансирање виталних економских активности и промоцију економског раста – приметан успех у лабилном политичком окружењу.

Зборник радова Византолошког института LIII, 2016
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIII, 2016

UDC: 091=14'04:930.2:003.074(439)”10”
271.2-523.4”10”
DOI: 10.2298/ZRVI1653127S

BORIS STOJKOVSKI
University of Novi Sad – Faculty of Philosophy
stbs@ptt.rs

THE GREEK CHARTER OF THE HUNGARIAN KING STEPHEN I[1]

The first Hungarian Christian ruler, King Stephen I (997–1038) issued several charters that have survived to this day. One of them is the charter issued on behalf of the nuns from the Monastery of the Holy Theotokos in Veszprémvölgy. The charter was written in the Greek language, and has been the subject of many studies. The original has not been preserved; what remains is a copy from the time of King Coloman, dated to 1109. The charter has not been published in a critical edition in any language other than Hungarian and even though it has been examined by numerous Hungarian scholars, many questions remain open. The aim of the author is to provide a critical edition and an English translation of the charter, but also to clarify some remaining doubts about the charter and its contents. Furthermore, some comparisons will be made with the Byzantine charters issued at the beginning of the 11th and during the 12th century.

Keywords: Stephen I of Hungary, Veszprémvölgy monastery, diplomatics, the Greek charter.

I. A general introduction

The Byzantine influence on medieval Hungary was especially present in the early centuries following the arrival of the Hungarians to the Pannonian plain. This influence was mostly carried out through the significant role of the Byzantine (later Orthodox) Church in the early medieval Hungary. This influence is particularly noticeable in the age of King Stephen I (997–1038), later venerated as a saint. His mother Sarolta was baptized according to the Byzantine rite, and Stephen himself was such

[1] The paper is the result of research conducted as part the project no. 114-451-2529/2016 *Interaction of cultures, economic flows and social structures on the soil of Vojvodina as historical processes of long duration (from the Antiquity to the 16th century)*, funded by the Provincial Secretariat of Science and Technological Development of Vojvodina.

a loyal ally of the Byzantine emperor Basil II that Hungarian troops even helped the emperor during Byzantine campaigns in the Balkans. During his reign, besides Western Christian influences, the Byzantine church was very much present, with many Greek monasteries that are documented to have existed in this period.[2]

The latter is of key interest for this work. Alongside many Greek (Byzantine rite) monasteries throughout Hungary, one has particularly drawn the attention of many scholars throughout the years. This is the convent of Veszprémvölgy. Situated in one of the oldest bishoprics and counties of medieval Hungary,[3] this monastery is very interesting for the fact that King Stephen I issued a charter in the Greek language granting this endowment and many privileges to the nuns of this monastery. Therefore, this cloister belonged to the nuns that were following the Byzantine rite. Furthermore, this charter is very unusual since it is the only Greek charter issued by a Hungarian medieval king and contains one of the first (possibly even the very first) mentions of the word *κράλης* i. e. *King*. In addition, this charter has many diplomatic characteristics that are similar to the Byzantine practice.

In the following passages an edition of this charter will be provided, both in Greek and translated into the English language for the first time, which will be followed by the necessary comments on this interesting document.

II. About the charter

The Greek charter of King Stephen I is a donation of villages and many other privileges, possessions, incomes, craftsmen and goods to the monastery of the Most Holy Theotokos in Veszprémvölgy. With this donation the nuns of the monastery were not only richly endowed by the King, but their property was exempt from the authority of the King, his barons, high clergy or anyone else, therefore the nuns were given εξουσία (of course the correct form would be ἐξκουσία). The original document has not been preserved. In 1109 King Coloman made a copy of the Greek original on the upper half of the paper, whilst on the lower part of it King Coloman explains why he needed to issue the copy of the charter, and also provides a Latin paraphrase of the document itself.[4]

2 Cf. *Moravcsik*, Görögnyelvű monostorok Szent István korában, 422; *Idem*, Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary, 134–151; *Obolenski*, Vizantijski komonvelt, 186–197; *Stojkovski,* Niš u vizantijsko-ugarskim odnosima, 383–394; *Idem,* Samuilovo carstvo i Ugarska, 65–76.

3 The bishopric was founded by King Stephen I himself in 1009 and the founding charter mentions *comitatus Wesprimiensis,* which clearly shows that the county was founded even earlier than the bishopric. For the critical edition of the charter see Diplomata Hungariae antiquissima, I, 49–53, including the first mention of a bishop of Veszprém named Stephen (hereinafter DHA); for the founding of the county and the bishopric see *Kristó*, A Vármegyek kialakulása Magyarországon, 242–243; *Solymosi*, Veszprémi püspökség, 727–728; *Zsoldos*, Magyarországi világi archontológiája, 99, 226. The city was most probably the first seat of the Hungarian bishop, who was at the earliest times (presumably around the end of the 10th century) entitled a missionary bishop, with a task to spread Christianity and to organize the church in Hungary, without any particular diocese. Nevertheless, the missionary bishop's territory spread to the entire country. Cf. *Múcska*, Az első magyarországi püspökségekről, 17–18 (The author also makes a comparison with Poland).

4 *Érszegi*, Szent István görög nyelvű okleveléről, 4.

Two copies of the 1109 charter have been preserved. The first of the copies was kept by the Cistercian nuns[5] in the monastery of Veszprémvölgy until 1543, when, fleeing from the Turkish invasion, the sisters went to Körmend, taking their archives with them. The archives containing this charter were in the property of the Jesuits from Győr. After the repeal of the Jesuit order in 1773 by the Empress and Queen Maria Theresa the archives and this charter were transferred to the Archives of the Chamber and today both copies of the 1109 charter are kept at the National Archives of Hungary, as the oldest documents in their collection.[6]

Both copies are preserved on paper, the so-called *A* copy on a 46.5 X 58.5 cm paper and the *B* copy on a paper sheet measuring 46.5 X 64.5 cm. Both of the copies have on the back a small seal and a 9 cm hanging seal with a king sitting on the throne depicted on it, alongside the inscription † COLOMANNVS D(E)I GRATIA VNGARORVM REX.[7] As early as the 19th century, the Hungarian historian László Fejérpataky determined that there are significant imbalances between the two versions,[8] and after his analysis of the two Greek copies Gyula Gyomlay, a classical philologist and Byzantologist, came to the conclusion, that the *A* copy is genuine, while the *B* copy was written by someone with very scarce knowledge of the Greek language.[9] Finally, by thoroughly analyzing the Latin text, and in accordance with the above mentioned conclusions of the earlier scholars, Bálint Hóman, another prominent Hungarian historian of the medieval period, established that the *B* version is inauthentic, and that it was created for the purposes of a lawsuit involving the possessions of the monastery in the late 13th century.[10] Therefore, this paper only examines the original version and in the following passages this edition is provided alongside the first translation into any language other than Hungarian, i. e. into the English language.

---

5 In the beginning the nuns of this monastery followed the Greek, i. e. Byzantine rite. It is uncertain at what time the Roman Catholic order took over the monastery. In 1180 the bishop of Veszprém took the title that had belonged to the monastery, and this right was returned to the nuns by the bishop Robert 30 years later. During the first half of the 13th century there are mentions in the sources of the abbesses of the monastery, but without any mention of the order that they had belonged to. From 1240 the monastery of Veszprémvölgy belonged to the Cistercian order. After the Turkish devastation, the monastery was deserted. In 1627 the ruins of the monastery and its archives became the property of the Jesuits of Győr. *Solymosi,* Észrevételek a ciszterci rend magyarországi történetének repertóriumából, 236–252; *Fülöp – Koppány,* A veszprémvölgyi apácákolostor régészeti kutatása (1998–2002), 7–8.

6 *Érszegi*, Szent István görög nyelvű okleveléről, 4.

7 *Gyomlay*, Szent István veszprémvölgyi donátiója, 4–9.

8 *Fejérpataky,* Kálmán király oklevelei, 5.

9 *Gyomlay,* Szent István veszprémvölgyi donátiója, 9–44, especially 24 where he explicitly states that the writer of the text did not know Greek and was even unfamiliar with Greek letters, signs, accents, and so forth.

10 For a detailed analysis on the authenticity of the two versions see *Hómán*, A veszprémvölgyi 1109. évi oklevél hitelessége, 123–134, 167–174; *Idem,* Szent István görög oklevele, 99–136, 225–242.

III. The Greek edition and the English translation

† Ἐν ὀνόματι τοῦ π[ατ]ρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου π[νεύ]μ[ατο]ς. Ἐντέλλομαι ἐγῶ Στέφανος χριστιανὸς ὁ καὶ κράλης πάσης Οὐγγρίας ποιοῦτα καὶ διοικοῦντα καὶ καταστένοντα τῶ μοναστήριον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τοῦ μητροπολίτου τὸ είς τὸ Βεσπρὲμ καὶ ἐν αὐτῷ ἀθροίσας πλῆθος μοναζουσῶν ὑπερ τῆς ἐμῆς ψυχηκῆς σοτηρίας ἅμα συμβείου καὶ τοῖς τέκνοις μου καὶ τῆς Πανονίας ἀπάσης καὶ δίδωμι ἐν αὐτῷ τῷ μοναστηρίῳ ἐννεά χωρία μετα τῶν χωραφίων αὐτῶν. Τα ὀνόματα τῶν χωρίων αὐτῶν εἰσίν ταύτα τῶ πρῶτον Σαγάρβρυεν ἒχοντα καπνοῦς τεσσαράκοντα ὀκτῶ καὶ ὀψαράδας ἒξ καὶ ἓτερον χωρίον τὸ Σάμταγ ἒχοντα φαμιλίας τριάκοντα, ὅπερ ἐστὶν εἰς τὸν Δούναβιν καὶ εἴκοσι φαμιλίας εἰς τὸν ἐνθρονιασμὸν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου καὶ τῶ πέραμα τοῦ Σομβώτου μετα καὶ περάτας ἑπτὰ ὁμοίος καὶ τῶ πανηγύριν καὶ βεστιαρίτας ἐξίκοντα καὶ ὀψαράδας εἰς τὸ Δούναωιν δωδεκα καὶ ξυλουργοὺς τρεῖς καὶ χαλκεῖς δύο καὶ βουτζιάριν ἓναν καὶ τορνάριν ἓν(αν) καὶ εἰς τοῦ Πωλοσνίκου τοῦ μιρᾶ ἀμπελουργὸς εἷς καὶ εἰς τοῦ Παταδὶ ὁ Μελεκδὶς ἀμπελουργὸς εἷς, ἵνα δέ ἒχει καὶ τοῦ νησὶν τὴν Ἀγίαν Τριάδα εἰς μετόχιον. Ὅμου δὲ πάντες τῶν χωρίων τα ὀνόματα εἰσὶν ταύτα α Σαγάρβρυεν καὶ τοῦ Μάμα καὶ τοῦ Σάνδρου καὶ τοῦ Κνῆσα καὶ τοῦ Τζίτουμ καὶ τοῦ Σάμπαγ καὶ τοῦ Παδρούγου καὶ τοῦ Ζαλέση καὶ Γριντζαρι. Καὶ ἓτερα πλείωνα δίδωμι εἰς τὴν ὑπὲραγίαν Θεοτόκον τοῦ μητροπολίτου τὸ μοναστήριον ἵνα μέχρι συστήκει ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ ἵνα εἰσὶν τοῦ μωναστηρίου. Δίδωμη δὲ καὶ ἐξουσίαν ἐν ταύτῃ τῆ μονῆ ἵνα τοῦς μὴ θέλοντας κατοικῆσαι εἰς τὸ κράτος τῆς ἁγίας μονῆς ἄνευ προστάξεως τῆς ἡγουμένης καὶ τὸν ἀδελφάδων ἵνα διοχθήτω ἐκ τοῦ τόπου ἄκον καὶ μὴ βούλομενος. Εἰ δε τις φοραθῇ ἐξ αὐτῶν ὧνπερ δέδωκα εἰς τὴν μονὴν ἀποκόψαι ἢ ἀποποιήσασθαι τί ἢ ἐκ τῆς γενεᾶς μου ἢ ἓτερός τίς εἴτε βασιλεῖς εἴτε ἄρχοντες εἴτε στρατιγοὶ εἴτε ἐπίσκοποι εἴτε ἕτεροι τινὲς ἵνα ἔχων τω ἀνάθεμα παρα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος τῆς ἐνδόξου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀεὶπαρθένου Μαρίας, τῶν ἐνδόξων ἀποστολῶν καὶ τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτῶ πατέρων καὶ πάντων τῶν ἁγίων καὶ ἀπ΄ εμοῦ τοῦ ἀμαρτωλοῦ. [11]

In the name of the Father, the Son and the Holy Spirit, I, Stephen, Christian and the king of whole Hungary, after I established, set up and furnished the metropolitan monastery of the Most Holy Theotokos in Veszprém, and [after I] gathered the assembly of the nuns, for the salvation of my soul, [the soul of] my wife, children and the whole Pannonia order the following. I donate to this monastery nine villages with land. The name of the villages are as follows: firstly Szárberény, with 48 hearths and six fishermen; then the village of Szántó, with thirty families, this one is on the Danube, furthermore [I donate] twenty families in the investiture of the Most Holy Mother of God, in the same

---

[11] The present edition was made according to the original document (MOL DL 11) and the following critical versions: *Czebe*, A veszprémvölgyi oklevél görög szövegkönyve, 15–16 (Hungarian translation on 17–18); *Moravcsik*, Az Árpád-kori történet bizánci forrásai, 79–81 (hereinafter ÁKTBF); *Érszegi*, Szent István görög nyelvű okleveléről, 7. English translation by the author. It is important to stress that the Greek text has been preserved without changing the form of the words that are not correct and are not in accordance with the Greek language of the time. Some of them are cited in the following paragraphs according to the original text in the charter.

way a ferry in Szombotú with seven ferrymen, similarly a customs office too, then forty equestrian servants, twelve fishermen on the Danube, three carpenters, two blacksmiths, one cup-bearer, one turner; [I further donate] a vine-dresser in Paloznak and in Fad, and one vine-dresser Melegdi; furthermore it is awarded the Holy Trinity island by way of major economies. All the names of the villages together are as follows: Szárberény, then Mama, then Sandor, then Kenese, then Csittény, then Szántó, then Padrag, then Zalészi, then Gerencsér. And many other things too I donate to the Most Holy Mother of God (Theotokos), to the metropolitan monastery, to be of the monastery, as long as the sky and the earth stand. I also invest this monastery with the law of free provision according to which, without a specific order,[12] the prioress or the sisters [can] expel those who refuse to live under the authority of the holy monastery, regardless of their will or desire. If someone would take away what I donated to the monastery, to tear away or to estrange that which is given, either from my kindred or anyone else, either the King, or the baron, or the count, or the bishops, or anyone else may come down on him with the curse of the Father, the Son and the Holy Spirit, of Our venerable Lady, Mother of God and the ever Virgin Mary, of the most glorious Apostles, of the three hundred eighteen fathers and of all the saints, and of me, the sinner.

IV. Commentary

The founder of the monastery remains unknown. There was a hypothesis put forth that the monastery was built for an unknown Byzantine princess who arrived in Hungary, and was supposed to marry Imre, the only son of King Stephen I. Since the marriage never took place, she remained in Hungary and lived in the monastery in Veszprém.[13] The basis for this assumption is the *Legend of Saint Margaret*, about a princess from the house of the Árpáds that lived in the 13th century, i.e. more than two and a half centuries after Saint Stephen. She died a virgin and a Dominican nun. Her chastity was, according to her hagiographers, one of her greatest virtues. Saint Margaret is compared in the *Legend* to Saint Imre, the only son of Saint Stephen (King Stephen I), who also died a virgin, even though he did not become a monk. The text of the *Legend* states that Imre refused his engagement with the daughter of the Byzantine emperor. The narrative further informs us that he never consummated his relationship with this girl and that he lived his whole life in chastity.[14] This much younger source is the only one that mentions a possible fiancée of the Hungarian heir to the throne. Nevertheless, it has already been noted in the literature that there is no mention either of this marriage or Imre himself in the Byzantine sources. In addition, none of the contemporary sources mention this engagement. Above all, in the *Legend of Saint Imre* there is a mention of the engagement of Imre, by order of his father, to a girl of royal descent, without a clear statement as to where the supposed wife of the prince was from. The adjectives used to describe the future bride of the prince were

[12] Certainly of the king.

[13] *Érszegi*, Szent István görög nyelvű okleveléről, 5.

[14] Szent Margit legendája, 125.

of *nobilis* and *regali* kindred, whereas the *Legend of Saint Imre* also mentioned a delegation of prince Álmos to Constantinople, on their way to Jerusalem; the Byzantine emperor was described in the same source as *imperator Graecorum.*[15]

The issue date of this charter is also unknown and it is not mentioned in the charter itself. There are opinions among the scholars that the monastery (and therefore the charter) was constructed before 1002.[16] Perhaps the mention of the metropolitan, i.e. the archbishop, can clarify the approximate date of the issue of the charter. The currently dominant opinion in historiography is that the term μητροπολίτης in this case refers to the archbishop of Esztergom. The first archbishop of Esztergom, Dominic, was mentioned in the charters of King Stephen I in the year 1001 or 1002. He was succeeded by Sebastian, then probably by Radla and finally, from 1007 onwards, the archbishop of Esztergom was Anastasius/Asztrik.[17] As mentioned above, the first bishop of Veszprém in the sources was mentioned in a document dated to 1009. Therefore, it is possible that it is in this period, that is, prior to 1009 that we might find the date of the construction of the monastery, as well as the approximate date of the issue of the donation charter of Saint Stephen to the Veszprémvölgy nuns.[18]

However, it is also possible that the word μητροπολίτης refers to another high-ranking church dignitary. Since this charter is in Greek, it is worth mentioning that in the Greek language and in the hierarchy of the Greek clergy of the medieval period (and later among other Orthodox churches) two titles were used in the clergy. From the Council of Nicaea onwards, the title *metropolitan* was used to designate the head of the episcopate of a certain territory, usually coinciding with the civil province. There were also bishops without suffragans who bore this title, as well as some bishops who also held the title of archbishop.[19] The title of archbishop was, on the other hand, initially used to designate certain metropolitans; from the 5th century the epithet was used for the five heads of the biggest churches in the Empire, and later it was applied to the autocephalous ecclesiastics or to the most important members of the clergy. Over time, the archbishops that answered directly to the patriarch (autocephalous archbishops) become more numerous. [20] Therefore, in spite of the at times quite complicated use of the two terms, they do have certain differences.

---

15 Scriptores rerum Hungaricarum II, 454–456.

16 *Moravcsik*, A Magyar történet bizánci forrásai, 175.

17 Esztergomi érsekek 1001–2003, 17–19 (*Érszegi G.)*; *Zsoldos*, Magyarországi világi archontológiája, 79 (he does not mention Radla).

18 There is also an opinion that the monastery was built after 1018 when the supposed coalition between Stephen I and the Byzantine emperor Basil II was made. Cf. *Györffy,* Szent István és műve, 323; *Idem,* A veszprémvölgyi alapítólevél, Veszprém kora középkori emlékei (Veszprémi Múzeumi Konferenciák), 17; *Fülöp – Koppány*, A crosier from the territory of the Veszprémvölgy convent, 116. The problem that arises here is the fact that the Hungarian king was already an ally of Basil II at the beginning of the century, and they fought together against Samuel, so the chronology of Györffy was seriously questioned, see *Stojkovski,* Samuilovo carstvo i Ugarska, 68–76.

19 Oxford dictionary of Byzantium vol. 2, 1359 (hereinafter ODB).

20 ODB vol. 1, 155–156; Pravoslavnaya enciklopediya, tom III, 530–532.

Besides this, in 1028, John, the metropolitan of Turkia, was summoned by the patriarch Alexios Stoudites to attend the council in Constantinople. The other data comes from a manuscript found in the monastery Esphigmenos on Mount Athos. In this manuscript among the metropolitans suffragans of the patriarch of Constantinople the metropolitan of Turkia is listed under number 60. It is needless to explain in detail that Turkia (Τουρκία) is used to mark Hungary. The third important piece of information is the discovery of a seal of synkellos (syncellus) and proedros of Turkia Antonios. The title of proedros was often used for a bishop or even a metropolitan, especially one of high significance. Based on this data Nikos Oikonomidés and István Baán came to the conclusion that the metropolitan mentioned in the Greek charter of Stephen I to the monastery of the Most Holy Theotokos in Veszprémvölgy was the metropolitan of Turkia, i.e. the Byzantine metropolitan.[21] This is undoubtedly possible, especially in view of the above mentioned distinction between the two titles depicting high-ranking clergy. However, there is no concrete evidence that points to this.

In the Latin version there is a mention of an *auctor* in whose language the Greek charter was issued in the time of Saint Stephen. This term most often denotes the person who had issued the charter. But, the word *auctor* can also mean *defender* or *supporter,*[22] which might suggest that this could be connected with the Byzantine emperor i.e. with the person who had initiated the construction of the monastery.[23] However, it could also have been dedicated to the metropolitan who was a member of the Greek clergy.[24] Hence, if this conclusion is correct, the exact time of the founding of the monastery remains unknown.

Concerning the language of the charter, it is important to stress that there is no evidence whatsoever of an existing Greek chancellery of Stephen I. However, in the literature there has been a dispute as to the exact origin of the writer of the charter. Gyula Czebe, a classical philologist, was the first to analyse the complete Greek text from the linguistic point of view. He drew the conclusion that the Greek text had been changed between the period of Saint Stephen and the age of King Coloman. He

---

21 *Oikonomidés*, À propos des relations ecclésiastiques entre Byzance et l'Hongrie au XIè siècle, 528–531; *Baán*, "Turkia metropóliája". Kisérlet a Szent István kori Magyarországi orthodox egyházszervezet rekonstrukciójára, 19–21; *Idem*, Metropolitanate of Tourkia, 47–48. This hypothesis was neither rejected nor accepted by *Koszta,* Byzantine archiepiscopal ecclesiastical system in Hungary?, 128–129. Koszta mostly concentrates on refuting Baán's thesis that the archbishop of Kalocsa was actually of Byzantine origin. Concerning the charter of King Stephen I he does not deny the possibility that the metropolitan of Turkia was actually the metropolitan mentioned in the donation, but he does not confirm it either.

22 *Blaise*, Lexicon latinitatis medii aevi, 80.

23 *Érszegi,* Szent István görög nyelvű okleveléről, 5–6, for Latin text cf. *Idem,* 8–9.

24 For a detailed analysis of the possible identity of the metropolitan as *auctor*, from a mainly linguistic point of view see *Szentgyörgyi,* A veszprémvölgyi görög nyelvű adománylevele-a hazai legelső nyelvemlékünk?, 306–320; *idem, Auctor monasterii* of the Byzantine monastery of Veszprém Valley 1, 181–191; *idem, Auctor monasterii* of the Byzantine monastery of Veszprém Valley 2, 191–203. Rudolf Szentgyörgyi names this document as *The Deed of Gift of the Monastery of Veszprem Valley.* His researches are very valuable especially from the linguistic aspect and his conclusions are very close to the possibility that the *auctor* could be a Greek-speaking clergyman.

suggested that the author was someone from the Greek community of southern Italy or Sicily.[25] However, on the basis of other contemporary Byzantine sources, Eugen (Jenő) Darkó presented the possibility that the person who wrote down the donation was of some other origin.[26] The dominant opinion in the scholarly circles today is that the Greek language of the charter does belong to the age of Saint Stephen.[27]

This charter is furthermore very interesting since it is most probably the first text that uses the title κράλ(ης) to denote the dignity of the king in medieval Hungary. This title entered the Hungarian language through the Slavic word *kralj,* which in Hungarian became *király*. In the charter (of course if the copy of the Greek text is the same as the original version) the term is used for the first time to denote the ruler of the Hungarians in the Greek language.[28]

The largest part of the main body of the text of the donation is of course dedicated to the list of the possessions given by King Stephen I to the Veszprémvölgy monastery. A large section of the villages donated has been identified in historiography, but a brief overview is certainly necessary. The king donated the following villages: Szárberény, known later during the medieval period as Berény, the modern day locality of Vörös-Berény and Kis-Berény; the possessions Máma, a deserted place at the Balaton Lake; Sandor, also near the lake, as well as the possession of Kenese, on the northeastern part of Balaton, alongside Csitény (in medieval times known under the name Csitun, Csitim, Csitin; today this is the deserted locality Csitény) and a customs office at Vámos (mentioned as Szántó in the charter). Padrag, which still exists today under the same name, is also found in the donation, along with Zaleszi (modern day Erdőntúl i. e. Sarlós)[29] and another contemporary locality named Gerencsér.[30]

In the Greek donation of the first Hungarian Christian king to the monastery of Veszprémvölgy a very peculiar use of Byzantine diplomatics can be observed. In Byzantine diplomatics, this type of endowment is called χαριστική or ψυχικὴ, since it is mentioned that the king gives this donation to the monastery for the salvation of his soul and the souls of his family and his people.[31]

---

25 *Czebe*, A veszprémvölgyi oklevél görög szövegkönyve, 15–93.

26 *Darkó*, A veszprémi apácamonostor alapítólevelének 1109-i másolatáról, 257–272, 336–351.

27 *Érszegi,* Szent István görög nyelvű okleveléről, 6.

28 *Melich,* A királyi címről, 385–387; *Moravcsik,* A magyar Szent Korona görög feliratai, 160–164; *Gyóni,* Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében, 88 (with the list of other sources that use the same title for the king of medieval Hungary); cf. also ÁKTBF, 348 for a full index which points to the use of the term κράλης in various Byzantine sources during the Árpád-period. In this collection of sources edited by the famous Gyula Moravcsik the mention of κράλης in the donation charter for Veszprémvölgy monastery is noted as the first.

29 For this toponym cf. *Györffy,* A veszprémvölgyi alapítólevél, 20, this toponym is not mentioned by Csánki.

30 *Csánki,* Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában, III, 222, 226, 231, 236, 241, 251, 258, 259, 292.

31 *Medvedev,* Ocherki vizantiyskoy diplomatiki (chastnopravovoy akt), 48; ODB vol. 1, 648–649.

The other peculiar diplomatic characteristic is the invocation. As it can be seen, the charter of King Stephen I starts with the invocation Ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. This type of invocation is present in the vast majority of the contemporary Byzantine charters that the author of this paper had the opportunity to consult, as well as in numerous Byzantine documents throughout the history of the Empire.[32] The documents consulted are mostly various published charters from the monasteries of Mount Athos. Of course, only those documents that have an invocation at their beginning were consulted.[33] Such an invocation is, for instance, found at the beginning of the document from 1001 by which Joseph, the abbot of Philadelphos, sells a hermitage to the Vatopedi monastery.[34] In the two guarantees issued in 1008 or 1009 at the Great Lavra of Mount Athos, as well as in the donation of monk Eusthatios of Lavra to the monastery of Theotokos of Bouleuteria issued in 1012, this type of Trinitarian invocation is given. Two years later, in another donation act to Lavra, the same words are found in the invocation.[35]

In the charters of Saint Stephen, on the other hand, the invocation is different. In some cases it states *In nomine sanctae et individuae Trinitatis,*[36] but also *In nomine Domini Dei Summi* as is the case in the founding charter of the Pannonhalma abbey from 1001.[37] A similar invocation can be found in the 1015 charter concerning the foundation of the abbey of Pécsvárad. The first Hungarian Christian king begins this document with the words *In nomine Domini Dei supremi.* The same words are also found in the charter of the Zalavár abbey from 1034. After that he continues with the intitulation and other parts of the charter that follow.[38] In the year 1006 Stephen I issued a founding charter of the chapter of Nitra, and this document has no invocation. It begins with *Nos Stephanus, Dei miseratione et apostolicae Sedis gratia, Hungarorum*

32 *Idem,* 53. Medvedev states that this type of simple Trinitarian invocation is the most common, with numerous documents confirming this. Cf. also *Dölger – Karayannopulos,* Byzantinische Urkundenlehre, 120; ODB vol. 1, 18. Gábor Krajnyák finds parallels in the Slavic documents issued between the 9th and the 11th century, with the same invocation. According to him, the Slavic invocations and the invocation in the donation to Veszprémvölgy show an influence of the Byzantine practice. *Krajnyák,* Szent István veszprémvölgyi donatiójának görög egyházi vonatkozásai, 500.

33 It is important to emphasize that the invocation *In nomine patri, filii et spiritu sancti* is also largely present in the Hungarian diplomatic practice during the medieval period. Cf. *Solymosi,* Oklevéltan, 162. But, here we are referring to the diplomatic practice of the first years of the 11th and in part of the early 12th century, where this invocation is not present in Hungary, but is in Byzantium.

34 Actes de Vatopédi I, 74.

35 Actes de Lavra I, 134, 137, 142, 149. At the beginning of the 12th century there were also charters issued with this Trinitarian invocation, for instance one donation from 1102, as well as the chrysobull of Emperor Alexios I Komnenos from the same year. Cf. *Ibidem,* 280, 292,

36 When the mentioned bishopric of Veszprém was founded, the charter begins wth these words, cf. *Fejér*, Codex diplomaticus Hungariae I, 289. Similarly when the bishopric of Pécs was founded, in the same year, the invocation is *In nomine sancte trinitatis, et indiuiduae vnitatis*, idem, 291.

37 *Fejér*, Codex diplomaticus Hungariae I, 280; DHA 39–41 for the critical edition. The same invocation can be found in a 1015 founding charter of the abbey of Zalavár. Cf. *G. Fejér*, Codex diplomaticus Hungariae I, 304.

38 *Fejér*, Codex diplomaticus Hungariae I, 296, 307.

Rex, in other words the intitulation is found at the beginning.[39] Thus, there are no contemporary charters issued during the reign of the first Christian king of Hungary that contain the invocation *In nomine patri, filii et spiritu sancti* in any form.

If a comparison is made with the charters issued by King Coloman (to whose period the copy of a donation to Veszprémvölgy can be dated) one can see that in some cases there is even no invocation of any kind. If the charter does contain an invocation, it starts with, for instance, *In nomine domini nostri Jhesu Christi,* as is the case in his charter from 1103 where Coloman confirms privileges of the archbishopric of Split.[40] In the oath of King Coloman to the citizens of Trogir the beginning is as follows: *Anno dominice incarnationis…* and no invocation is found.[41] In the charter of the Zobori abbey from 1111 there is no invocation of any kind. Rather, the document starts with *Temporibus victoriosissimi regis Colomagni,* whereas the charter issued two years later on behalf of the same convent starts very similarly with *Temporibus gloriossimi regis Colomanni.* [42] From the year of 1111 there is also a document issued by the same king, in which he confirms the privileges of the bishopric of Rab in Dalmatia. This document starts with the intitulation *Ego Colomanus, Dei gratia rex Hungarorum*, and again there is no invocation.[43] This brief analysis of contemporary charters confirms that the invocation was most probably an element of Byzantine practice that had its example in the Greek donation charter of King Stephen I.

The end of the charter includes a spiritual sanction (poena spiritualis) for anyone who dares to harm the properties of the monastery or the convent itself. Undoubtedly the most obvious Byzantine influence in the domain of the spiritual sanction is the part τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτῶ πατέρων, i. e. the one concerning the 318 fathers. This, of course, refers to the alleged number of participants at the First Council of Nicaea in 325. Once again, if the contemporary Byzantine diplomatic documents are consulted there are some parallels, for instance, in the cited guarantee of monk George from 1008 or 1009, held by the Lavra monastery, where the curse of 318 Holy Fathers is mentioned as poena spiritualis, as is also the case in the donation of Constantine and Maria Lagoudes to the same Athonite monastery.[44]

---

39 *Fejér*, Codex diplomaticus Hungariae I, 285.

40 Codex Diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae II, 1875, 8. (hereinafter CD with the volume specified)

41 CD II, 14.

42 *Fejérpataky,* Kálmán király oklevelei, 42, 55.

43 CD I, 210.

44 Actes de Lavra I, 134, 150. It is worth mentioning that this sanction is quite rare in Byzantine documents of the 11th century. On sanction in Byzantine documents cf. also *Mošin,* Sankcija u vizantiskoj i južnoslovenskoj ćirilskoj diplomatici, 27–54. On the other hand Györffy claims that this type of a sanction is not found in any other medieval Hungarian document and he also finds here the influence of the Byzantine practice. *Györffy,* Szent István és műve, 323.

There is also an opinion stated more than 81 years ago by Gábor Krajnyák concerning the strong Byzantine liturgical influence on the spiritual sanction in the donation of Stephen I. According to this Greek Catholic priest and theologian, the sanction in the charter that refers to the Theotokos and to the apostles has been taken directly from different parts of the Holy Liturgy in the Orthodox Church. See

V Concluding remarks

The Greek donation charter of Saint Stephen (King Stephen I) has been an object of dispute and research in Hungarian scholarly circles for more than one and a half century. There have been many hypotheses in connection to this remarkable document, important not only for Hungarian medieval history, but for Byzantine history as well. It is an extraordinary monument of Byzantine influence in Hungary during the reign of its first Christian king. The donation could have been issued on behalf of a metropolitan of Turkia who founded the monastery for the nuns following the Byzantine rite, or perhaps even for a member of the Byzantine ruling family. The issue date remains unknown; it could be that the charter was written before the establishment of the bishopric of Veszprém, but this is not certain. The monastery was given many possessions, and they remained in the hands of the nuns until the end of the medieval period, even during the time when the Roman Catholic Cistercian nuns took over the monastery in the 13th century.

This charter is almost certainly the first text in which the word κράλης appears, and this Greek version of the Slavic word for king would be used in other sources throughout the medieval period to designate the Hungarian king. The donation of King Stephen I to the nuns of Veszprémvölgy is also important as it contains some very interesting elements of Byzantine diplomatics. The donation and privileges issued by King Stephen I to the Greek nuns of Veszprémvölgy were also one of the reasons for which the Ecumenical Patriarch Bartholomew proclaimed Stephen I a saint in the Ecumenical Patriarchate of Constantinople in 2000.[45]

The subject has not been yet exhausted, nor have all possible conclusions been drawn, nor has the whole literature on this matter been thoroughly studied from every possible aspect. Nevertheless, some new points of view have been given with the intention of shedding more light on this highly thought-provoking monument of 11th century Byzantine-Hungarian relations.

Krajnyák, Szent István, 501–502. There is no clear evidence to support this, even though there is a strong possibility that the words from the anaphora were included in the Divine Liturgy at the beginning of the 11th century. Cf. *Taft*, Pontifical liturgy of the Great Church according to a twelfth-century diataxis in codex *British Museum Add. 34060*, 100. It is important to note that Krajnyák was a theologian, and a Greek Catholic priest, and even a music teacher. His opus consisted of a number of liturgical books, but he was not a church historian, nor did he study the Byzantine liturgical rite through history. Cf. His biography: A hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci apostoli kormányzóság schematizmusa. s. l., 1982, 149.

45 *Rokai*, *Đjere*, *Pal*, *Kasaš,* Istorija Mađara, Beograd, 2002, 31.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Unpublished sources:

Magyar nemzeti levéltár, Collectio Diplomatica Hungarica, A középkori Magyarország levéltári forrásainak adatbázisa (MOL DLDF)

Published sources:

Actes de Lavra I, ed. *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos,* Paris 1970.

Actes de Vatopédi I. des origins à 1329, ed. *J. Bompaire, J. Lefort, V. Kravari, C. Giros,* Paris 2001.

Árpád-kori legendák és Intelmek, *Érszegi G. (sz.),* Budapest 1987.

Codex Diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae volumen I, ed. *I. Kukuljević Sakcinski,* Zagreb 1874.

Codex Diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae volumen II, ed. *I. Kukuljević Sakcinski,* Zagreb 1875.

Csánki D., Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában, III. Kötet, Budapest 1897.

Diplomata Hungariae antiquissima, Volumen I, ed. *Gy. Györffy,* Budapestini 1992.

Fejér G., Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis. Tomus I, Budae 1829.

Moravcsik Gy., Az Árpád-kori történet bizánci forrásai, Budapest 1984.

Scriptores rerum Hungaricarum II, *E. Szentpétery (ed.),* Budapest 1999[2].

Литература – Secondary Works

Baán I., ”Turkia metropóliája”. Kisérlet a Szent István kori Magyarországi orthodox egyházszervezet rekonstrukciójára, Az ortodoxia története Magyarországon a XVIII. századig, Szeged 1995, 19–25.

Baán I., The Metropolitanate of Tourkia. The Organization of the Byzantine Church in Hungary in the Middle Ages, Byzanz und Ostmitteleuropa 950–1453. Beiträge zu einer table-ronde des XIX International Congress of Byzantine Studies, Copenhagen 1996, Herausgegeben von Günter Prinzing und Maciej Salomon, Wiesbaden 1999, 45–53.

Blaise A., Lexicon latinitatis medii aevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens (Corpus Christianorum. Continuatio medievalis), Turnhout 1975.

Czebe Gy., A veszprémvölgyi oklevél görög szövegkönyve, Értekezések a történelmi tudományok köréből 24 (1918) 5–114.

Darkó J., A veszprémi apácamonostor alapítólevelének 1109-i másolatáról. Egyetemes Philológiai Közlöny 41 (1917) 257–272, 336–351.

Dölger F. – Karayannopulos J., Byzantinische Urkundenlehre, München 1968.

Érszegi G., Szent István görög nyelvű okleveléről, Levéltári szemle 38 (1988) 3–13.

Esztergomi érsekek 1001–2003, sz. *M. Beke*, Budapest 2003.

Fejérpataky L., Kálmán király oklevelei, Értekezések a történelmi tudományok köréből 15 (1892) 3–88.

Fülöp A. – Koppány A., A veszprémvölgyi apácákolostor régészeti kutatása (1998–2002), Műemlékvédelmi szemle XII/1 (2002) 5–40.

Fülöp A. – Koppány A., A crosier from the territory of the Veszprémvölgy convent, Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungariae 55 (2004) 115–135.

Gyomlay Gy., Szent István veszprémvölgyi donátiója, Értekezések a Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Széptudományi Osztálya köréből 17 (1902) 3–44.

Gyóni M., Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében, Budapest 1938.

Györffy Gy., Szent István és műve, Budapest 1983.

Györffy Gy., A veszprémvölgyi alapítólevél, Veszprém kora középkori emlékei (Veszprémi Múzeumi Konferenciák), Veszprém 1994, 16–21.

A hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci apostoli kormányzóság schematizmusa. s. l. 1982.

Hómán B., A veszprémvölgyi 1109. évi oklevél hitelessége, Turul 29 (1911) 123–134, 167–174.

Hómán B., Szent István görög oklevele, Századok 51 (1917) 99–136, 225–242.

Koszta L., Byzantine archiepiscopal ecclesiastical system in Hungary?, sz. *T. Olajos*, A Kárpát-medence, a magyarság és Bizánc, Szeged 2014, 127–143.

Krajnyák G., Szent István veszprémvölgyi donatiójának görög egyházi vonatkozásai, Századok 59–60 (1925–26), 498–507.

Kristó Gy., A Vármegyek kialakulása Magyarországon, Budapest 1988.

Medvedev I. P., Ocherki vizantiyskoy diplomatiki (chastnopravovoy akt), Leningrad 1988.

Melich J., A királyi címről, Károlyi-emlékkönyv : Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére. 1933. október 7., Budapest 1933, 385–387.

Moravcsik Gy., A Magyar történet bizánci forrásai, Budapest 1934.

Moravcsik Gy., A magyar Szent Korona görög feliratai, Értekezések a Nyelv- és Széptudományok köréből XXV. kötet (1935) 131–180.

Moravcsik Gy., Görögnyelvű monostorok Szent István korában, *Serédi J.* (sz.), Szent István emlékkönyv I, Budapest 1938, 389–422

Moravcsik Gy., The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary, The American Slavic and East European Review Vol. 6, No. 3/4 (Dec. 1947) 134–151.

Mošin V., Sankcija u vizantiskoj i južnoslovenskoj ćirilskoj diplomatic, Anali Historijskog instituta JAZU u Dubrovniku 3 (1954) 27–54.

Múcska V., Az első magyarországi püspökségekről, FONS. Forráskutatás és Történeti Segédtudományok XII (2005) 3–28.

Obolenski D., Vizantijski komonvelt, Beograd 1996.

Oikonomidés N., À propos des relations ecclésiastiques entre Byzance et l'Hongrie au XIè siècle: Le Métropolite de Turquie, Revue des études sudéest Européennes IX/3 (1971) 527–533.

Oxford dictionary of Byzantium vol. 1–3, ed. *A. Kazhdan,* Oxford, 1991.

Pravoslavnaya enciklopediya, pod. red. *Patriarha Moskovskogo o vseya Rusi Kirilla*, tom III, Moskva 2001.

Rokai P., Đjere Z., Pal T., Kasaš A., Istorija Mađara, Beograd, 2002.

Solymosi L., Észrevételek a ciszterci rend magyarországi történetének repertóriumából, Levéltári Közlemények 55/2 (1984) 236–252

Solymosi L., Veszprémi püspökség, fősz. *Gy. Kristó*, Korai Magyar történeti lexikon (9–14. század), Budapest 1994, 727–728.

Stojkovski B., Niš u vizantijsko-ugarskim odnosima u XI i XII veku, ed. *M. Rakocija*, Niš i Vizantija VII, Niš 2009, 383–394.

Stojkovski B., Samuilovo carstvo i Ugarska, ur. *B. Krsmanović*, *Lj. Maksimović*, *R. Radić*, Vizantijski svet na Balkanu I, Beograd, 2012, 65–76.

Szentgyörgyi R., A veszprémvölgyi görög nyelvű adománylevele-a hazai legelső nyelvemlékünk? Magyar Nyelv 108/3 (2012) 303–322.

Szentgyörgyi R., The *auctor monasterii* of the Byzantine monastery of Veszprém Valley 1, dir. *E. Egedi-Kovács,* Byzance ot l'Occident II. Tradition, transmission, traduction, Budapest 2015, 181–191.

Szentgyörgyi R., The *auctor monasterii* of the Byzantine monastery of Veszprém Valley 2., dir. *E. Egedi-Kovács,* Byzance ot l'Occident II. Tradition, transmission, traduction, Budapest 2015, 191–203.

Taft R. F., A Pontifical liturgy of the Great Church according to a twelfth-century diataxis in codex *British Museum Add. 34060,* Liturgy in byzantium and beyond (Colected studies series CS493), London 1995, II, 279–307, 89–124.

A történelem segédtudományai, sz. *I. Bertényi*, Budapest 2001

Zsoldos A., Magyarországi világi archontológiája, Budapest 2011.

Борис Стојковски
Универзитет у Новом Саду – Филозофски факултет
stbs@ptt.rs

ГРЧКА ПОВЕЉА УГАРСКОГ КРАЉА СТЕФАНА I

Међу дипломатичком грађом угарског средњег века, једна повеља се посебно издваја. Ради се о повељи коју је први угарски краљ Стефан I на грчком језику издао калуђерицама манастира Пресвете Богородице у Веспремској долини. Ова повеља није сачувана у оригиналу, већ у препису из 1109. године, из времена владавине краља Коломана.

У раду аутор доноси грчку верзију, као и енглески превод ове повеље уз њену дипломатичку анализу. Сама повеља преставља донацију првог хришћанског краља Угарске калуђерицама реченог Богородичиног манастира, а место и време издања ове повеље су нејасни. Претпоставка је, да услед помена титуле митрополита, али не и епископа Веспрема, да је повеља могла бити издата пре 1009. године, када се веспремски епископ (бискуп) први пут помиње. Титула митрополита која се наводи у повељи се у историографији често повезивала са титулом калочко-бачког надбискупа, али се у раду сугерише да би у питању могао бити и византијски митрополит Туркије.

Овом повељом краљ Стефан I дарује манастиру Пресвете Богородице у Веспремској долини поседе и привилегије, као и приходе од скела, винограда, села, итд. Овом повељом он и штити власт овог манастира над дарованим добрима, и изузима манастир и његове поседе испод власти и црквених и световних великодостојника.

Повеља показује неке типичне знаке да је писана под утицајем византијске дипломатичке праксе. Један пример је инвокација Ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος која је карактеристична махом за византијске повеље, и јавља се у многим консултованим повељама светогорских манастира. Други показатељ утицаја византијске дипломатичке праксе јесте и санкција. У повељи краљ Стефан I наводи да свакога ко наруши привилегије манастира стигне проклетство и 318 отаца никејских, што је типична санкција у византијским повељама, и не среће се нигде у доступној угарској дипломатичкој грађи. Ова повеља преставља веома занимљив пример византијског утицаја на Угарску у време краља Стефана I.

Зборник радова Византолошког института LIII, 2016
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIII, 2016

УДК: 821.14'02.09"11":929
DOI: 10.2298/ZRVI1653141S

ЈОВАНА ШИЈАКОВИЋ
Византолошки институт САНУ, Београд
jovana.sijakovic@vi.sanu.ac.rs

О ПОИМАЊУ ХОМЕРСКИХ АЛЕГОРИЈА У XII ВИЈЕКУ*

Познато је да су Јован Цецес и Св. Евстатије Солунски, два велика византијска коментатора Хомера и савременика, значајну пажњу поклонила традицији алегоријског тумачења *Илијаде* и *Одисеје*. Рад указује на кључне разлике у њиховом поимању хомерских алегорија. Премда су упознати са истим корпусом старијих тумачења, служе се њиме на другачије начине и не дијеле сродну рецепцију Пјесника и његовог дјела.

Кључне ријечи: Јован Цецес, Евстатије Солунски, алегорија, егзегеза, Хомер

John Tzezes and St. Eustathius of Thessalonica, the two great Byzantine commentators of Homer and contemporaries, gave considerable attention to the tradition of allegorical interpretation of the Iliad and the Odyssey. The paper points to key differences in their understanding of the Homeric allegories. Although familiar with the same body of older interpretations, they tended to use it in a different way and show a rather personal view of the Poet and his work.

Keywords: John Tzeztzes, Eustathius of Thessalonica, allegory, exegesis, Homer

У византијском раздобљу Хомер задржава статус школске лектире, која се изучава уз помоћ коментара и схолија примјерено узрасту и нивоу школовања.[1] Његови посвуда расути цитати увријежили су се и као облик реминисценције на пјесника и као сентенце одомаћене у говору, па се тако срећу и код аутора који иначе нису склони класичним писцима. Алегоријско тумачење (алегореза)

* Рад је настао у оквиру пројекта *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету* (ев. бр. 177032), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

[1] Cf. *Pontani*, Sguardi su Ulisse, 137–340 за поименични преглед егзегета тог времена; *Basilikopoulou-Ioannidou*, Αναγέννησις των γραμμάτων за однос према Хомеру у XII вијеку; специфично за алегорезу у XI и XII *Cesaretti*, Allegoristi di Omero. За општу слику cf. *Browning*, Homer in Byzantium; *idem*, The Byzantines and Homer.

хомерских спјевова често је дио приручника или маргиналних коментара који су имали улогу да читаоцу понуде интерпретативну помоћ. Чини се отуд да је бар пасивна рецепција тих тумачења, у различитом опсегу, била нераздвојни пратилац рецепције Хомера. Дванаести вијек је период врло живог интересовања за Пјесника,[2] обиљежен са два велика егзегетска опуса. Јован Цецес (око 1110–око 1170/1180[3]) пише *Егзегезу Илијаде*,[4] *Алегорије Илијаде*[5] *и Алегорије Одисеје*,[6] неријетко опремајући та своја дјела накнадно додатим коментарима и допунама.[7] Св. Евстатије Солунски (око 1115–око 1195) ради на монументалним коментарима уз *Илијаду* и *Одисеју*.[8] Познато је да су оба велика коментатора[9] значајну пажњу поклонила традицији алегоријског тумачења Хомера, али се често превиђа чињеница да су се они том старијом традицијом различито користили. Објашњење за то лежи у различитој рецепцији пјесника и у неподударности која постоји између њихових схватања хомерских алегорија, на коју овај рад жели да укаже.

Наиме, проблем настаје већ у ријечи алегорија, чија општа разумљивост не чини појам на који се односи лако ухватљивим. Грчка ријеч ἀλληγορία, за коју чујемо тек на крају старе ере,[10] потиче из реторског домена. Прозирна структура сложенице и реторске дефиниције своде се на следеће значење: (јавно) говорити

---

[2] Исак Порфирогенит (1093 – по 1152), син Алексија I Комнина, писао је и сам о Хомеру. Он је заправо, како показује Понтани, приредио издање *Илијаде*, опремљено уводом који се дијелом ослања на Псеудо-Плутархов спис о Хомеру (cf. *Kindstrand*, Isaac Porphyrogenitus) и схолијама, cf. *Pontani*, The First Byzantine Commentary on the *Iliad*. У том чланку је први пут објављен избор из тих схолија који упућује на закључак да Исакова тумачења нису сводива на изворе којима се служио. Но изгледа да његово дјело није било нарочито запажено од стране савременика и да га је брзо прекрио заборав (ibid. 564).

[3] Cf. *Cullhed*, Tzetzes' death.

[4] Exegesis in Homeri Iliadem, ed. *Hermann*; *Lolos*, Der unbekannte Teil der Ilias-Exegesis des Ioannes Tzetzes (A 97–609), Beiträge zur klassischen Philologie 130 (1081) 11–153; Εξήγησις Ιωάννου Γραμματικού του Τζέτζου εις την Ομήρου Ιλιάδα, ed. *M. Papathōmopoulos*, Athēnai 2007. Хомером се непосредно бави у својим Пјесмама које се тичу Илијаде (Carmina Iliaca, издата као Antehomerica, Homerica et Posthomerica, ed. *Bekker*, Berolini 1816).

[5] Tzetzae allegoriae Iliadis, ed. *Boissonnade* и у Anecdota Graeca, pars I, 1–223, ed. *Matranga*.

[6] *Hunger*, Allegorien zur Odyssee [ν–ω] и Allegorien zur Odyssee [α–μ] (цитира се као Allegoriae Odysseae).

[7] Cf. Anecdota Graeca, pars II 3.8, [Iohannis Tzetzae] scholia in allegorias, 599–618, addenda 749.

[8] Commentarii ad Homeri Iliadem, ed. *M. van der Valk*, Commentarii ad Homeri Odysseam, ed. *Stallbaum* и уводни дио у *Pontani*, Il proemio.

[9] Биографија и општа слика о раду дата је у *Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur II, 59–67; *Wilson*, Scholars of Byzantium, 190–203; *Pontani*, Scholarship in the Byzantine Empire, 378–393. О Цецесу посебно: *Morgan*, Homer in Byzantium; *Rhoby*, Ioannes Tzetzes; *Gautier*, La curieuse ascendance; *Черноглазов*, Пять писем Иоанна Цеца. О Евстатију: *Kazhdan*, Studies on Byzantine Literature, 115–195; Ἅγιος Ευστάθιος. Πρακτικά; *Browning*, Eustathios of Thessalonike.

[10] Cf. Cicero, Orator XXVII 94 (Iam cum fluxerunt continuo plures translationes, alia plane fit oratio; itaque genus hoc Graeci appellant allegorian: nomine recte, genere melius ille qui ista omnia translationes vocat.); Philodemus, De rhetorica IV; Demetrius, De elocutione (12 пута у дјелу чије датовање је још увијек спорно, можда I в. пр. Хр. или I в. по Хр.). Како слиједи из помена код Цицерона и Филодема, они не уводе нови термин, него појашњавају већ постојећи термин у реторици.

[ἀγορεύω] друго/другачије ствари [ἄλλα] од онога шта циљана публика треба да појми односно од онога што се мисли.[11] Раније су се исти приповједни дијелови означавали као енигме (αἴνιγμα) или хипоноје (ὑπόνοια), с тим што енигма задржава значајно присуство и послије увођења алегорије у егзегетски вокабулар. Као нова ознака за стари „проблем", алегорија упућује на развој бесједничке стратегије која инструментализује нагомилано интерпретативно искуство, односно онај његов дио који се у различитим областима сударио са спознајом да ствари нису оно за шта се издају – било да је ријеч о сновима, пророчанствима, обредима, митовима, природним појавама, друштвеним догађајима, усменом, ликовном или писаном стваралаштву. Начело закривене, од погледа заклоњене, замаскиране, закриљене или притајене суштине, карактеристика је алегоријског у општем смислу.

Тумачења која се подводе под алегорезу опиру се једној јединственој дефиницији, с чим је у вези и чињеница да тумачи не користе нужно исте ознаке за алегоријски смисао, нити они који користе исте ријечи имају увијек исту ствар на уму. Такав су случај Јован Цецес и Св. Евстатије Солунски. У начелу се може рећи да им је у вези са хомерским алегоријама заједничко то што их поимају као плод реторске вјештине, односно као производ одређене језичке стратегије. Насупрот томе, постојали су тумачи који су на алегоријски смисао гледали као на „ниво" значења који су протекли вијекови нехотично затрпали, затим као на „слој" који се ствара усред вишеслојне природе самих ствари на које се ријечи односе, или као на значење које се ријечима једино може осјенчити а не и обухватити.[12] Оба византијска коментатора, чак и кад преузимају тумачења од старијих тумача који су били таквих схватања, преузимају само објашњења за хомерске стихове, а не и премисе на основу којих су претходници дошли до њих. Хомер и његова поезија припадају строго рационалној категорији у очима византијских учењака. Слично продору алегорије у реторику, односно њене уџбенике, у које она доспијева ношена „техничком" обрадом тумачења скривених дубина мисли, хомерска алегореза у византијском амбијенту (гдје доминирају исти ти уџбеници) постаје начин да се Пјесник „технички" обради. Хомерове скривене нише за њих нису ни свештени простори ни одрази божанске (више) стварности, него одаје људске мудрости.

Оно што Цецеса и Евстатија раздваја у осмишљавању алегорије нераздвојиво је везано за њихову рецепцију епова и Пјесника. Ваља имати у виду да ни „дословно значење" није универзално нити о њему тумачи расуђују једнако и на исти начин. Дословни смисао је, међутим, одређен у првом реду језичким законитостима и стандардном семантиком ријечи. Релевантни спорови се тичу онога што те двије категорије подразумијевају уз неслагања у општем егзегетском приступу (попут принципа унутрашње или спољашње контекстуализације

---

[11] За преглед дефиниција алегорије у реторици cf. *Hahn*, Allegorie.

[12] Прво гледиште је карактеристично за стоички приступ а лежи у основи и свих ранијих „научних" разматрања мита; друго је систематски разрађено у новоплатонизму а у наивнијем облику присутно је и у ранијим тумачењима; треће је мистичког карактера. За историјски преглед тумача и приступа у алегорези в. *Шијаковић*, Алегоријска тумачења, 35–170.

или питања исправности казаног – ὀρθότης, које је умногом утицало на приступ античких и византијских тумача). Насупрот томе, алегоријски смисао текста у начелу се остварује у супротности са стандардном семантиком ријечи. Ријечи у тексту, односно догађаји у причи, као догађаји у симболичном сну, не испуњавају стандардна очекивања. Ипак, кључна разлика је у томе што сваки дословни смисао нема свог алегоријског конкурента или парњака, док је алегоријски смисао условљен дословним, било да се доживљава као референт или примисао дословног. Анализа се тако може ослонити на, како се чини, општи доживљај тумача да су то (бар) двије различите смисаоне равни. Случај два велика византијска коментатора и савременика омогућује нам да увидимо још један оријентир битан за поимање алегоријске смисаоне равни: смисао који се у алегоријском тумачењу открива може да спусти хомерски еп на земљу или да га уздигне у духовне висине.

Хомер као опаки геније и алегореза приземљења

По уобичајеном савременом схватању алегоријских тумачења, тек би мањи дио онога што налазимо код Цецеса под алегоријом и сродним апелативима[13] ушло у тај корпус. Алегорија је у Цецесовој перцепцији низ поступака којима Хомер стварност претвара у поезију, односно реално-историјске догађаје и особине природе и људи у ткање за привлачне митске наративе, при чему *митски* означава *квалитет* – оно што је нестварно, измишљено тако да буде привлачније или интригантније од стварног (Allegoriae Odysseae, 9.31–34)[14]:

Ὁ Ὅμηρος δ’, ὁ πάνσοφος, ἡ θάλασσα τῶν λόγων,
μεταρσιοῖ τὰ εὐτελῆ, τὰ δ’ ὑψηλὰ κατάγει,
ἐν τοῖς ἀλληγορήμασι δεινὸς ὢν λογογράφος,
καὶ μυθικῷ τῷ νέκταρι πάντα καταγλυκάζει.

Хомер, тај мудрац без премца, то море словесности,
уздиже оно незнатно, узвишено пак спушта,
помоћу алегорија бива вјешт приповједач
и нектаром од митова сладост свему додаје.

Како алегорије одмичу, Цецес је све непосреднији у односу према пјеснику и разиграније у илустрацији пјесничких поступака.[15] У последњој трећини обрађене *Илијаде* појављује се директно обраћање Цецеса Хомеру (Ὅμηρε или Γέρον) са

[13] Код њега налазимо другдје једва забиљежену алегорему (ἀλληγόρημα), која олакшава уклапање у стих. У TLG збирци среће се једино још код Св. Григорија Богослова (Назијанског, IV в.), на једном мјесту, Contra Julianum I, oratio 4, 35.653.33, и односи се на Хесиодове стихове. Чини се да је облик повучен другим дијелом синтагме, односно хомојоптотоном: ἀλληγορήματα καὶ τερατεύματα. Слично томе, нешто даље у тексту хомојотелеутон повезује алегоријски приступ са оним што се у датом случају држи за његову суштину, 35.657.45: Σὺ μὲν ληρήσεις, καὶ ἀλληγορήσεις τὰς σὰς ἀτυχίας ἢ φαντασίας.

[14] Cf. Allegoriae Iliadis, prooem. 51–52, опет у 15.123.

[15] Писао је прво о алегоријама у *Илијади*, затим о *Одисеји*. На почетку 16. књиге *Алеīорија Илијаде* забиљежена је промјена покровитељства, која као да носи са собом и мало слободнији тон у том смислу.

изразима одушевљења и похвалама алегорији као основу пјесничке вјештине. У тим приликама алегорија би се могла назвати и варком, а вјештина схватити као превејаност. „Кажи, Хомере, како (ће бити тако као што кажеш)…? Завитлавај и грохотом се смиј, али не мисли да ћеш се смијати на Цецесов рачун".[16] „Старче, ђаволски вјешт с чарима ријечи,… шта радиш, најдубљи уму, завитлавајући простодушније?"[17] У *Алегоријама Илијаде* Хомер је „најумјешнији од свих приповједача, који говори истину и када се не чини да говори"[18] и збија своје шаљиве подвале (παίγνια σοῦ), али при обради *Одисеје* коментатор захтијева озбиљнији опрез од читаоца:

πρόσχες μὴ ἀπατήσῃ σε ὁ γέρων ὁ βαθύνους.[19]

Пази да не превари те дубокоумни старац.

Ту Цецес већ по правилу наступа као исљедник Хомеровог стиха који открива алегорију као што проницљив детектив, велики зналац у свим областима људског дјеловања и мишљења, открива обману на коју су сви други насјели: „Шта то велиш, Хомере? Прећуткујеш…"[20] Кључ је у томе што је Хомер за Цецеса приповједач реалних, историјских догађаја. Радњу Одисеје је теже преточити у тај контекст и такав покушај претпоставља више одступања (μεταπίπτω) и митологизовања догађаја, односно мијешања (κεράννυμι) нектара са догађајима.[21] Уз често νῦν λέγει или само νῦν, које прати појашњење (дијела) стиха или низа стихова, у *Алегоријама Одисеје* јавља се и супституциона формула израженије антитетичности: „умјесто тога", ἀνθ' ὧν. Она по правилу слиједи митску или невјероватну верзију догађаја, која се замјењује реалистичном верзијом. Налазимо и просту негацију хомерске приповијести, попут: „Ниједан пак лотос нема да очара људе моћ".[22] Осим карактера догађаја у *Одисеји*, који је са становишта историјске увјерљивости проблематичнији него онај у *Илијади*, и однос према насловном јунаку епа утиче на израженију исљедничку ноту коментара уз *Одисеју*. Цецес није наклоњен Одисеју, кога назива Хомеровим мезимчетом (παίγνιον Ὁμήρου) у *Алегоријама Илијаде*. У уводу тог коментара примјећује да Пјесник изоставља чињенице које би нарушиле углед његових хероја, и откриле да се ради о презреним, нечасним људима (μυσαροὺς ἀνθρώπους, ἀνοσίους), што

---

16 Allegoriae Iliadis 20.401 sq.

17 A. Il. 21. 237…/240: Γέρον δαιμονιώτατε ταῖς χάρισι τῶν λόγων…/ τί δρᾷς, ὦ βαθυνούστατε, τοὺς ἁπλουστέρους παίζων; Cf. Allegoriae Odysseae 6.192…199: Ὅμηρος παίζων φησι…/ οὗτος δὲ παίζων τοὺς παχεῖς, τοὺς μυθικῶς νοοῦντας…

18 A. Il. 22.109–110: Ἀλλ΄,Ὅμηρε δεινότατε τῶν πάντων λογογράφων,/ καὶ λέγων τὴν ἀλήθειαν καὶ μὴ δοκῶν δὲ λέγειν.

19 Allegoriae Odysseae 1.70.

20 A. Od. 9.5…/9: πῶς τοῦτο φῇς, ὦ Ὅμηρε; …/ κἄνπερ σὺ τοῦτο σιωπᾷς, θέλων γλυκάζειν μύθοις… или A. Od. 6.194: πῶς δ,Ὅμηρε, ἡ θάλασσα, Διὸς νοὸς συναίμων;

21 A. Od. 12.48: τὰ τοῦ Σκυλλαίου τοιαδὶ μετέπεσε δ' εἰς μῦθον. A. Od. 9.160: Ὅμηρος δέ, τῷ νέκταρι τοὺς λόγους κεραννύων… (τοὺς Κύκλωπας) ὀρῶν ἀκρωτηρίοις τε καὶ γίγασιν εἰκάζει.

22 A. Od. 9.22: οὐδεὶς λωτὸς δὲ δύναμιν θέλγειν ἀνθρώπους ἔχει.

особито важи за Лаертовог сина.[23] Педагошка и философска тумачења обично су прослављала Одисејеву врлину захваљујући којој он задржава самоконтролу и човјечност и када је сви око њега губе, но Цецес ствари по правилу види другачије. Ако случај који коментарише подразумијева неки добар поступак Одисеја, он ће похвалу изоставити и прећи преко тога.[24] Ако пак случај омогућује да се обруши на Одисеја, он ће се на томе задржати. За нимало ласкаву рецепцију Одисеја битан је талас „ревизионистичке митографије",[25] који се у I в. придружује парадоксографском и митографском штиву и бави раскринкавањем неистина код Хомера дајући „тачну" верзију догађаја.[26] На том таласу се развијају и романсиране прозне приповијести о Тројанском рату, за које је такође била карактеристична елиминација богова, разрјешавање невјероватног у маниру Палефатове збирке и реторских вјежбања,[27] али и *циничан* однос према јунацима, којем је Јован Цецес, очигледно, био близак.

На више мјеста Цецес систематизује типове алегоријског казивања по врсти предмета на који се казивање односи. Тако се на та три начина, у зависности од непосредног контекста, могу разумјети (νοεῖται) божанска имена:[28] 1. као елементи природе (στοιχειακῶς, нпр. Аполон-сунце, Афродита-повољна мјешавина елемената, тј. στοιχειακὴ εὐκρασία), 2. као душевне одлике (ψυχικῶς, нпр. Атена-разборитост, тј. φρόνησις, Зевс-ум, тј. νοῦς), 3. као историјски ликови

---

23 Allegoriae Iliadis, prooem. 1148–1156

24 В. нпр. епизоду са Сиренама, Allegoriae Odysseae 12.153–200.

25 Термин преузет из *Mastronarde*, Dictys of Crete, 4.

26 Диктис са Крита, учесник Тројанског рата, појављује се у улози наратора те прозе и његов „Дневник" (Ἐφημερίς) се обично њему приписује иако је фиктиван. Осим другачијих верзија догађаја, та проза се користи и рационализацијама које су блиске онима у Палефатовом корпусу, а богови су елиминисани из радње. Њоме се служи и Јован Малала (VI в.) у својој *Хронографији*, као и многи други византијски писци; cf. *Gainsford*, Dyktis of Crete за преглед свједочанстава о том тексту поред фрагмента са папируса из Тебтуниса (268), те питање односа према Сисифу са Коса, који се помиње као аутор приповијести о рату из перспективе Тројанаца, ако је то дјело уопште постојало.

27 „О невјероватним причама" (Περὶ ἀπίστων), чијим се аутором сматра Палефат (можда псеудоним) перипатетичар из IV вијек пр. Хр. Приступ миту на коме се базира та збирка почива на идеји да у коријену митских измишљотина лежи истина (дио истине) о неком стварном, историјском, догађају. Мотиви и циљеви те праксе нису егзегеза мита, него његова етиологија, в. *Шијаковић*, Алегоријска тумачења, 79–80. У реторским вјежбањима оповргавања (ἀνασκευή, refutatio; cf. *Lausberg*, Handbuch §1122-1125) очекивало се од ученика да аргументују зашто је нешто у миту невјероватно (ἄπιστον), а по могућности и да упуте на εἶκον, односно да покажу шта се вјероватно збило. То је захтијевало већи степен вјештине него само побијање, који није досежан многима, како стоји у најстаријем сачуваном приручнику реторских вјежбања александријског ретора Елија Теона, написаном вјероватно у I в. по Хр. Cf. Aelius Theon, Progymnasmata, 95: τὸ δὲ μὴ μόνον ἀνασκευάζειν τὰς τοιαύτας μυθολογίας, ἀλλὰ καὶ ὅθεν παρεῤῥύηκεν ὁ τοιοῦτος λόγος ἀποφαίνειν τελεωτέρας ἐστὶν ἕξεως ἢ κατὰ τοὺς πολλούς… Обрађујући ту тему Теон директно упућује на Палефатово дјело (96: καὶ Παλαιφάτῳ τῷ Περιπατητικῷ ἐστιν ὅλον βιβλίον περὶ τῶν ἀπίστων ἐπιγραφόμενον, ἐν ᾧ τὰ τοιαῦτα ἐπιλύεται…), из кога потом наводи примјере.

28 В. додатну напомену алегоријском коментару уз *Илијаду*, *Scholia in allegorias*, стр. 600, V 314. Уп. сачуване стихове из Хронике 67–69; цитирано у *Hunger*, Allegorische Mythendeutung, 46 (већи дио сачуваних стихова Хронике објављен је у *Hunger*, Allegorien aus der Verschronik): ἀλληγορεῖται πᾶν δὲ τριττῷ τῷ τρόπῳ,/στοιχειακῶς τε, ψυχικῶς καὶ τὸ τρίτον,/ὡς πραγμάτων πέφυκεν ὑλικῶν φύσις.

(πραγματικῶς, божанства као краљеви или обични људи). Исти бог у различитим поменима унутар исте приче може да заступа различите ствари и својеврсна је умјетност разазнати шта је на конкретном мјесту функција одређеног божанског лика. У егзегези *Илијаде*,[29] уз физикалну и математичку (односно астролошко-астрономску) алегорију, која богове види као звијезде и небеске појаве у ужем смислу, помиње и реторску алегорију, која, по његовом мишљењу, обухвата разне врсте чудовишног (τεράστια) и све оно што се вјероватно никад није збило (οὐ γὰρ εἰκὸς τοιαῦτα γενέσθαι ποτέ). Ова посљедња категорија је веома широка и укључује под алегорију практично митско пјесништво у цјелини, што је сагласно и начину на који Цецес приступа Хомеру када говори о томе да је све код њега алегорија.[30] Његова омиљена форма алегорезе је управо таква негација митског, односно *није* то што Хомер каже, него је нешто друго. Она је у вези са традицијом деконструкције нереалистичног у миту на елементе истине на којој је митска неистина конструисана. При томе се, заправо, пориче митска верзија догађаја у корист неке друге.[31] Најважнији представник те традиције је поменута Палефатова збирка, у којој је *мишско* превасходно (лажна) верзија догађаја (1), а не начин да се догађаји саопште (2). Комбинација та два доживљаја митског (1 и 2), као начина да се кроз лажну верзију говори о догађајима, представља једну од необичних особина Цецесовог виђења алегорије код Хомера. Палефатовска тумачења занимају се само за истинито језгро из кога израста мит. Цецес, с друге стране, уоквирује палефатовско објашњење у еп и извлачи на основу њега закључке о догађајима и јунацима, о значењу појединачних стихова и израза у контексту нарације епа. На исти начин се и традицијом тумачења богова као природних стихија, као психичких својстава, као небеских тијела и(ли) судбоносних сила служи као потенцијалним шифрама које откључавају реално-историјску димензију одређеног дијела хомерске приче.

Нарочито су у том смислу упадљива Одисејева лутања као најбогатија чудноватим догађајима и недоумицама. Тумач их с лакоћом „разобличује", било да је, по закључцима филолошке истраге, ријеч о томе да Хомер просто историјски догађај сакрива иза митског језика, прећуткује присутне саучеснике или не излаже збивања у потпуности. Ентузијазам који Цецес испољава при раскринкавању онога што се крије иза имена богова, чудовишта и свега што се никад није догодило, подсјећа на узбуђење детективског јунака када нађе достојан изазов у предмету своје истраге, те не скрива симпатију према генију којег по траговима његових (зло)дјела све боље упознаје. Рјешавање хомерских питања и тајни доживљава се као изазов упућен тумачу лично од пјесника (а не времена које их раздваја), те

[29] Exegesis in Iliadem, ed. *Hermann*, 28. Из тога дефинитивно произилази да код Цецеса није у питању просто реторско поимање алегорије као фигуре, о томе и *Cesaretti*, Allegoristi di Omero, 155.

[30] Било је и раније оних тумача који су тврдили да је све код Пјесника алегорија, али не знамо за примјер некога ко је то и дословно био спреман да аргументује и показује.

[31] Тај поступак је био дио редовних реторских вјежбања, која су од ученика захтијевала да аргументују зашто је нешто у миту ἄπιστον, а по могућности и да упуте на εἶκον, односно да покажу шта се вјероватно збило.

као својеврсно надмудривање са великим генијем. А тај геније је у суштини хроничар и историчар (χρονικὸς καὶ συγγραφεὺς τῶν τότε) који, пишући о ономе што се догодило, изокреће оно приземно и незнатном својствено (τὰ περιπέζια καὶ τῶν εὐτελεστέρων) ради што веће вриједности и величине приче.[32] При томе Цецес нерijетко експлицитно говори о сопственој улози тумача. Тако ће себе упоредити са Зевсом у прилици када је врховни бог Титане претворио у мајмуне, видећи сличност у томе што он узима на себе да хероје претвори у мајмуне.[33] Будући да чини услугу сваком ко пожели да се пробије кроз Хомеров океан, сматра да је сличан Мојсију који чини Црвено море проходним за оне који су изабрали да га слиједе.[34] По задатку су му сродни и Кирови инжињери. Наиме, у уводу *Алеīорија „Одисеје"* подсјећа читаоца на Киров поход на Вавилон приликом којег је чувени завојевач учинио ријеку Гинд пребродивом тако што је наредио да се ископа 360 канала којима јој је развео ток. Алудирајући на у њој утопљеног Кировог светог бијелца, трагедију која је и изазвала обрачун с ријеком,[35] Цецес тврди да су Хомерове алегорије погубне за скок свијетле књижевне чежње (ἐπιθυμίας σκίρτημα λαμπρᾶς πρὸς λόγους) читаоца и дубље од Гинда, а да је он, попут инжењера у служби славних владара, хиљадама канала испресијецао Хомеров алегоријски океан и омогућио да се од сада у сва времена сви без тешкоћа пробију преко.[36]

У складу са таквим, нимало скромним аутопортретом је његово веома грубо портретисање свих хомерских тумача који су му претходили.[37] Њима спочитава неоригиналност, непоштовање изворног текста, лагање, неспособност. Именом помиње и критикује Палефата, Аристарха, Корнута, Хераклита, Порфирија, Демо,[38] Псела.[39] Основна замјерка његовим претходницима је сведеност приступа Хомеру, у кључу физике или метафизике или астрологије или психологије или

---

[32] Allegoriae Iliadis 8.140–5: Ὁ Ὅμηρος, ὡς χρονικὸς καὶ συγγραφεὺς τῶν τότε / ἅπαν μὲν γράφει τὸ πραχθὲν καὶ τὸ συμβὰν τῷ τότε· / τὰ δέ γε περιπέζια καὶ τῶν εὐτελεστέρων / τρέπων ὡς πρὸς ἀξίωμα καὶ μέγεθος τοῦ λόγου / σεμνῶς συγγράφει καὶ δεινῶς, δεινὸς ὢν λογογράφος.

[33] A. Il. prooem. 37–40: Ὡς γὰρ αἱ πάλαι γράφουσι τὸν Δία μυθουργίαι / μεταβαλεῖν εἰς μόρφωμα πιθήκων τοὺς Τιτᾶνας, / οὕτω κἀγὼ νῦν βούλομαι τρόποις οἰκονομίας / μεταβάλλειν τοὺς ἥρωας συγγράμμασι πιθήκων.

[34] A. Il. prooem. 21–34.

[35] Herodotus, 1.189.1.

[36] Allegoriae Odysseae, prooem. 1–30.

[37] За противнике у полемици око филолошких питања има широк зоолошки репертоар: мајмун, архибиво (βουβαλοπάππας), син јарца, свиње и слично, cf. *Jeffreys*, Political Verse, 150; *Pontani*, Scholarship, 384.

[38] О Демо се не зна готово ништа, претпоставља се да је живјела у IV или V в. по Хр. Њена тумачења се наводе у схолијама и у дјелима каснијих тумача, cf. *Ludwich*, Homerdeuterin Demo, 297–302. Њој приписана алегореза у Хомеровим алегоријама налази природњачки садржај, тачније космолошку, астрономску и астролошку материју, попут тога да су От и Ефијалт φυσικοὶ φιλόσοφοι који су се бавили астрономским прорачунима, да су богови звијезде, стихије и слично. Св. Евстатије Солунски је више пута помиње са уважавањем и њен приступ назива „математичким" (Ad Il. II 98.17: Δημὼ μαθηματικῶς ταῦτα τεθεράπευκε).

[39] Попут Exegesis in Iliadem 5.12, Allegoriae Iliadis 4.47–52; 18.656–658. Уп. и Allegoriae Odysseae, prooem. 35–38.

историје. Цецес пак користи све те кључеве, али пажљиво оцјењујући који сегмент епске приче има коју браву. Они који покушавају да откључају све хомерске браве једним кључем по његовом мишљењу су мајмуни (μιμώ) или писци лажних узвишених фраза (ψευδυψήγοροι λόγοι).[40] Из свега наведеног може се закључити да Цецесова деривативна и еклектична алегореза своју новину види у томе што показује разумијевање и познавање свих интелектуалних струја које су се бавиле Пјесником, надилазећи их при томе по ширини технике и свеобухватности. Упитно је колико се озбиљно може узети Цецесова самохвала да нико није алегоријски истумачио цјелокупног Хомера прије њега,[41] али остаје интересантна чињеница да он запажа фрагментарну усмјереност хомерске егзегезе о којој свједоче и сачувани извори. Дакле, на више мјеста и на више начина, Јован Цецес нас обавјештава да он, као ни генијални Пјесник кога тумачи, нема премца. Како год то разумјели, истина је да алегоријски јаз који Цецес премошћује за Хомеровог читаоца да би га из поетске превео у област стварних догађаја и стварносних увида, има многе јединствене карактеристике. У свјетлу тих карактеристика нису неосновани покушаји да се његов коментар у стиху без пандана сагледа као аутономно дјело.[42]

Хомер као племенити учитељ и алегореза узвођења

Насупрот томе, код Св. Евстатија,[43] архиепископа солунског а претходно професора Патријаршијске школе у Цариграду, налазимо конвенционалније схватање алегорије и Хомерове поезије. Оне нису поистовјећене као што је то случај код Цецеса. Ширином обимног материјала који познаје и изучавањем различитих линија егзегетске традиције (од којих је алегоретска само један дио), Евстатије захвата из свега што је о Хомеру писано.[44] У прологу коментара уз *Илијаду*[45] он износи свој став поводом алегоријског смисла код Хомера (I 4.11–23):

---

40 A. Il. 18.656, Al. Od., prooem. 32–52. *Мимо* (μιμώ) се конкректно односи на Демо (*Димо*, Δημώ, парономазија), која је парадигма таквог једностраног приступа на више мјеста.

41 Такав глас је пратио Метродора из Лампсака (V в. пр. Хр.), али у свједочанствима о њему има сувише поруге да би се о његовој егзегези могло поуздано судити, в. *Шијаковић*, Алегоријска тумачења, 58–63. Хераклит, који пише дјело о Хомеровим алегоријама (II в. по Хр.?), такође тврди да је све код Пјесника алегорија, али у пракси то не показује, већ се само дотиче појединачних епизода, в. *Шијаковић*, Алегоријска тумачења, 120–125.

42 Дистинкцију прави *Budelmann*, Classical Commentary, 152. Упореди анализу Цецесове рецепције Хомерове биографије у *Cullhed*, The blind bard. Аутор чланка закључује да Цецес свјесно саображава своју и Хомерову судбину и да настоји да прикаже сопствено дјело о алегоријама у *Илијади* као нову *Илијаду*. Ипак ваља имати на уму да он форму у којој излаже држи за наметнуту и припросту, cf. *Jeffreys*, Political Verse, 148–157.

43 Аутор је два обимна коментара (које заправо не насловљава како се типично називају коментари – ὑπομνήματα, него παρεκβολαί,), уз *Илијаду* и уз *Одисеју*. Коментар уз *Одисеју* још није приређен у критичком издању, изузев увода у *Pontani*, Il proemio.

44 Његова егзегетска дјела посвећена Хомеру не остављају безмало ниједан аспект пређашњег изучавања спјевова незаступљен, доприносећи додатно запажањима битним за проблеме и задатке који су се наметали тадашњем читаоцу и говорнику грчког језика.

45 За особине његових коментара уз Илијаду cf. *M. van der Valk*, Praefatio; *Kolovou*, La réécriture des scholies homériques.

> Ἐκεῖνα δὲ καὶ μόνα πάνυ συντόμως προγραπτέον ἐνταῦθα, ὅτι τὴν Ὁμήρου ποίησιν οἱ μὲν εἰς τὸ παντελὲς ἐσκίασαν καὶ ὡς οἷον αἰσχυνόμενοι, ἐὰν ὁ ποιητὴς ἀνθρωπίνως λαλῇ, ἀνήγαγον πάντα καὶ εἰς ἀλληγορίαν μετέθεντο, καὶ οὐ μόνον εἴ τί που μυθικόν, ἀλλὰ καὶ τὰ ὁμολογουμένως ἱστορούμενα, τὸν Ἀγαμέμνονα, τὸν Ἀχιλλέα, τὸν Νέστορα, τὸν Ὀδυσσέα, τοὺς λοιποὺς ἥρωας, ὡς δοκεῖν τὸν ποιητὴν ἐν ὀνείροις ἡμῖν ὁμιλεῖν. ἕτεροι δὲ ἀπεναντίας πάντῃ ἐκείνοις ἐλθόντες ἐξέσπασαν τὰ Ὁμηρικὰ πτερὰ καὶ οὐκ ἀφῆκαν αὐτὸν πτερύσσεσθαι ὅλως μετέωρον, ἀλλὰ τοῦ φαινομένου γενόμενοι μόνου καὶ κατασπάσαντες τοῦ ἀναγωγικοῦ ὕψους τὸν ποιητὴν οὐδὲν οὐδ᾽ ὅλως ἀφῆκαν ἀλληγορεῖσθαι παρ᾽ αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ τὰς ἱστορίας ἀφῆκαν οὕτως ἔχειν, καλῶς γε τοῦτο ποιοῦντες, καὶ τοὺς μύθους δὲ ἀπαραποιήτους εἰς ἀλληγορίαν εἶναι προσέταξαν. ἐν οἷς, ὡς καὶ ἐν τοῖς ἑξῆς δηλωθήσεται, καὶ ὁ Ἀρίσταρχος, οὐ πάνυ καλῶς τοῦτο νομοθετήσας.
>
> Овдје је потребно укратко објаснити за почетак само следеће. Наиме, једни су Хомерово пјесништво у цјелини закрили сјенком и тако су, као да се стиде ако би пјесник говорио као обичан човјек, све узвисили и претворили у алегорију, и не само оно што је вјероватно митске природе већ и оно што је несумњиво историјског карактера: Агамемнона, Ахила, Нестора, Одисеја и друге хероје; тако да се чини да нам се пјесник обраћа у сновима. Други су пак, отишавши у потпуно супротну крајност, ишчупали Хомерова крила и нису му допустили да полети и одвоји се од земље нимало, већ су, бринући само за оно што се указује на површини, оборили пјесника са духовних висина и нису уопште допуштали да је ишта код њега алегоријски казано. Допустили су да историјске приче остану такве какве јесу, и то су добро учинили, али сматрали су подобним и да митови остану непреобраћени у алегорију. Међу њима, како ће бити касније појашњено, био је и Аристарх, који је нажалост тај приступ наметнуо за правило.

Алегоријско је, по реченоме, обиљежје узвишености и оно је првенствено везано за мит. Евстатијево изричито тврђење да није и не може све бити алегорија не односи се само на широко његовано увјерење о историјском утемељењу Хомерових епова него и на општи приступ који би, претварајући све у алегорију, укинуо кохерентност и одрживост сложене нарације, која се, очигледно, не може у свим својим сегментима превести на алегоријски језик. Нужну посљедицу, односно резултат таквог приступа архиепископ подобно описује као сан. Тако су у сну само поједини дијелови разумљиви,[46] док мноштво елемената сна остаје бесмислено и несврсисходно, неповезиво са докученим смислом његових разумљивих дијелова. Осим што је неповезан, сан је и непоуздан. Но, с

[46] Битна разлика између Цецеса и Евстатија јесте то што други разликује митску нарацију, која има сопствену унутарњу логику, од њеног алегоријског смисла, који њу не прожима сву, већ само њена одређена мјеста.

друге стране, архиепископ инсистира да посве одрећи алегорију значи поткресати Хомерова крила и не дозволити му да се вине у висине.

Када говори о онима који су све претворили у алегорију, Евстатије очигледно мисли на старије, античке тумаче, не на Цецеса. Старији тумачи су ти који су епску радњу са све јунацима могли учинити историјски нерелевантном и препознати у њој космичке односе или одређене елементе неке мисли или теорије.[47] Цецесова алегореза је, на примјер, управљена управо супротно од уздизања свега (ἀνάγειν πάντα), блиска потпуном натурализму и историцизму. Код њега су физикална и астрономско-астролошка тумачења богова само начин да се њихове интервенције у радњи учине уклопивим у реал-историјску причу, која је, према Цецесу, на такав начин поетизована. Ту је алегорија начин кроз који Хомер узвишено говори о прозаичним догађајима (богови су судбина, звијезде које одређују збивања природна непогода или временске прилике, обични људи). Изузетак су епизоде с боговима које се не доводе у непосредну везу са главном радњом епова и које осликавају космички поредак или неку природњачку теорију.[48] Насупрот томе, Евстатије сматра да је у начелу садржај који се открива кроз алегорију узвишен. Изузетака и код њега има, али они нису одраз основне функције алегорије, због које она „даје крила". Тако ће он одређена астрономско-астролошка тумачања назвати анагогијом јер се тичу небеса, особито кад укључују јунака заинтересованог за изучавање узвишених небесних загонетки. Архиепископ помиње и могућност историјске алегорије (ἀλληγορία ἱστορική),[49] односно историјског повода за неки мит (ἐξ ἀφορμῆς τινος ἱστορικῆς).[50] Најчешће пак говори о историјском третирању мита (ἡ τοῦ μύθου ἱστορικὴ θεραπεία, τὸν μῦθον ἱστορικῶς θεραπεύειν) и неријетко га наводи паралелно са другим објашњењима или алегоријским тумачењима. Миту је, према њему, уопште инхерентна претворност и кад се одбаци његово „тјелесно обличје" (τὸ σωματικὸν εἰκόνισμα), могуће је приступити обради мита у складу с алегоријом (τὴν ἐξ ἀλληγορίας θεραπείαν τοῦ μύθου), разматрајући га у кључу природословних теорија, карактера или историје.[51] Термин θεραπεία (θεραπεύω)

47 Егзегеза поменутог Метродора из Лампсака је најславнији такав примјер.

48 Заступљеније у Алегоријама Илијаде, него онима Одисеје.

49 Ad Il. I 31.7: τὴν δὲ τοῦ λόγου αὐτόνομον ἀτοπίαν ἀλληγορία ἐθεράπευεν ἢ ἀναγωγικὴ ἢ καὶ ἱστορική.

50 Ad Il. I 242.20.

51 Ad Il. I 4.26–32: εἶτα διὰ τὸ ἐν αὐτοῖς φύσει ψευδὲς ἀφέντες τὸ σωματικὸν εἰκόνισμα ἀνατρέχουσιν εἰς τὴν ἐξ ἀλληγορίας θεραπείαν τοῦ μύθου ἢ φυσικῶς ἐξετάζοντες, ὡς ἄλλοι δηλοῦσι πλατύτερον, ἢ κατὰ ἦθος· πολλαχοῦ δὲ καὶ ἱστορικῶς. οὐκ ὀλίγοι γὰρ μῦθοι καὶ πρὸς ἱστορίαν ἐκθεραπεύονται, ὡς ἀληθῶς μὲν γενομένου τοῦδέ τινος πράγματος ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς βίῳ, τοῦ δὲ μύθου τὸ ἀληθὲς ἐκβιαζομένου πρὸς τὸ τερατωδέστερον. Уп. код Порфирија, Quaestiones Homericae ad Iliadem Υ 67-75 (ed. *MacPhail Jr.*, Porphyry's Homeric Questions, 240), начине обраде недоличних митова о боговима: на основу дикције (ἀπὸ τῆς λέξεως, показује се да се мит алегоријски односи на елементе природе или својства људи), на основу обичаја (ἀπὸ ἔθους, митови осликавају своједобно важеће представе о боговима) и на основу ондашњих прилика (ἀπὸ τοῦ καιροῦ τοῦ τότε, под претпоставком да митови одражавају историјске прилике, поредак и догађаје међу људима).

шири је од алегорије. Присутан је у реторски обојеним радовима, попут Хераклитових[52] Ὁμηρικὰ προβλήματα и Παρεκβολαὶ Св. Евстатија. Налазимо га и у поднаслову (вјероватно византијске) епитоме митографског дјела, сачуване под именом непознатог Хераклита.[53] Код првопоменутог Хераклита, који се бавио хомерским проблемима кроз алегорезу, терапија или „исцјељујући третман" мита подразумијева у првом реду лијечење нездравих представа о боговима, а алегорија је један од могућих начина за то.[54] Треба имати на уму и то да је у реторици θεραπεία ознака за поступак којим би се ублажавало нешто што би могло да дјелује шокантно на публику. Помиње се у контексту семантичке фигуре correctio (προδιόρθωσις, ἐπιδιόρθωσις, ἀμφιδιόρθωσις), која представља врсту корективне бесједничке стратегије. Та стратегија претходи или прати нешто за шта се претпоставља да би код слушалаца могло да изазове негодовање или други тип негативне реакције.[55]

Тако солунском архиепископу није страно да наведе неколико врста „терапија" једног мита, при томе не разматрајући питање шта је од тога, ако ишта, Хомер хтио да каже. Добрим дијелом је то и због тога што он коментаре пише као уџбенике, имајући на уму своје студенте, чији основни задатак није да одгонетају књижевне загонетке, него да сами науче добро да пишу, да продорно изложе своје мисли и састављају говоре.[56] У том смислу је сав семантички потенцијал који би нека парадигма из хомерског спјева могла имати драгоцјен за њих. Главно питање у таквом контексту није шта је Хомер мислио, него која интерпретација би била најпогоднија за обраду дате хомерске слике у одређеном изразу или саставу. Код Цецеса је алегоријско разрјешење једно. Ако их постоји више, он зна које је исправно, јер он одгонета управо оно (једно) што се догодило и што је велики пјесник имао на уму. Изузеци су ријетки и подразумијевају

[52] О аутору се осим имена слабо шта зна, по карактеру дјела претпоставља се да би могао бити граматик из II в. по Хр. Питање датовања је још увијек отворено. Поменом писаца из I в. по Хр. фиксиран је terminus post quem. Наслов Ὁμηρικὰ προβλήματα уврштава тај спис у дугу традицију егзегетских дјела посвећених Хомеровим еповима. Аутор брани Хомера као лектиру од оспоравања. Настојећи да покаже да су хомерски прикази богова све осим богохулни, упућује на њихову философску позадину (φιλοσόφου θεωρίας) и казивање прикривајућим алегоријским тропом (ὑφεδρεύοντος ἀλληγορικοῦ τρόπου).

[53] Могуће је да је састављач епитоме мислио да је ријеч о Хераклиту алегористи. Наслов гласи Περὶ ἀπίστων (О невјероватним причама), а поднаслов ἀνασκευὴ ἤ θεραπεία μύθων τῶν παρὰ φύσιν παραδεδομένων (побијање и лијечење митова у којима се говори о натприродном). У литератури се аутор наводи као Хераклит Парадоксограф, иако дјело није строго парадоксографско, а по карактеру не одговара ни истоименом Палефатовом дјелу, cf. *Stern*, Heraclitus the Paradoxographer. Обично се датује у прве вијекове нове ере.

[54] Heraclitus 6.1: Ὁπότ᾽ οὖν συνήθης μὲν ἅπασι τοῖς ἄλλοις ὁ τῆς ἀλληγορίας τρόπος, ἠγνόηται δὲ οὐδὲ παρ᾽ Ὁμήρῳ, τί παθόντες, ὅσα φαύλως ἔχειν δοκεῖ περὶ θεῶν, οὐ διὰ τοιαύτης ἀπολογίας θεραπεύσομεν; Cf. Plutarchus, Quomodo adolescens 20f: ὑγιαίνουσαι περὶ θεῶν δόξαι.

[55] Cf. *Lausberg*, Handbuch, §786.

[56] Cf. *Nünlist*, Homer as a Blueprint за упечатљиве примјере.

Пјесникову двоструку игру.[57] Таква врста алегорије, која митску слику своди на њен историјски извор, за Евстатија је секундарна. Он, очигледно, сматра да је алегоријско тумачење врло блиско историјским објашњењима мита, па их негдје и поистовјећује, но оно што је срж алегорије – како то произлази и из његове алегорезе у пракси и из наведеног теоријског одређења према алегорији у начелу – везано је првенствено за уздизање смисла Хомерових епова.

Тај његов однос према хомерској алегорији појачава и став да митови нису ту због забаве (πρὸς γέλωτα), већ су они заправо сјенке или паравани за племените мисли (ἐννοιῶν εὐγενῶν σκιαί εἰσιν ἢ παραπετάσματα).[58] Избор ријечи за појашњавање митова који захтијевају тумачење – као сјенки или паравана, дјелује крајње подесно и могуће је да дисјункција (ἢ) није случајна, односно да аутор не спаја просто двије блиске паралеле, већ означава два различита типа мита који захтијевају дубље тумачење. Сјене би били митови палефатовског типа, гдје је истина преувеличана или мало измијењена, те се она назире као предмет кроз своју сјенку, а у случају паравана истина је потпуно прекривена, дакле тумач није суочен са унеколико деформисаном сликом предмета (сјенком), него са нечим што потпуно прекрива предмет. Но, речено се ипак не односи на све митове. Поетски закон (ποιήσεως νόμος), на који се Евстатије више пута позива, налаже пјеснику да измишља допадљиве ствари које и не морају да стоје у вези с истином или да истините догађаје преувеличава или прилагођава, јер је „законски" обавезан да побуђује дивљење и привуче велики број људи. Дакле, појединачни дијелови могу бити неистинити („чисти мит"), други могу бити дјелимично неистинити или само привидно неистинити, а трећи су истинити. Познавати законе поезије између осталог значи и знати разликовати те елементе. Тако се неки митови могу појмити и онако како су казани, јер не захтијевају интерпретативну обраду.[59] „Чисти мит" (ἄκρατος) дословно подразумијева мит без примјеса истине и „необрадивост/неизљечивост", дакле, неподложност алегорези, што значи да мит није сјена или параван за нешто, него је „пјесничка измишљотина" (τερατεία ποιητική), која може да одговара на захтјеве радње унутар самог епа или друге потребе нарације. У пракси то значи да нема, на примјер, свако уплитање неког бога значење ван дословног које изискује нарација, те такве сцене јесу само оно што се чине – сцене са измишљеним боговима и нестварном радњом.[60] Затим разликује двије групе митова и по трећем основу, наиме, оне које је сам Хомер измислио

57 Нпр. Хелијева говеда су стварна говеда која се нису смјела јести јер су била за вучу, а Пјесник се додатно поиграва енигматичном бројком бирајући да каже да их је било баш толико колико би одговарало броју дана у години, Allegoriae Odysseae 12.68–126.

58 Ad Il. I 2.15.

59 Ad Il. I 3.20–23: ἔτι δὲ μύθους, τοὺς μὲν ἀκράτους καὶ ἀθεραπεύτους καὶ κατὰ μόνον θεωρουμένους τὸ προφερόμενον, τοὺς δὲ καὶ μετὰ θεραπείας ἀλληγορικῆς εἴτε καὶ ἀναγωγικῆς.

60 Цецес се труди да покаже управо супротно од тога, да је свака божанска алегорија, која није екскурсног карактера, уклопива у радњу ако се добро истумачи.

тако да одговарају нарацији спјева и оне старије од њега којима се послужио.[61] Сходно томе, алегоријски смисао првих у вези је са епском причом (контекстуални алегоријски смисао), а алегоријски смисао других то није, него је у вези са првобитном енигмом оних који су их и измислили (ванконтекстуално алегоријско). Та дистинкција, коју подвлачи и у уводу коментара уз *Одисеју*,[62] врло је интересантна. Она упућује на трезвено промишљање хомерске алегоретске традиције[63] и омогућава да се умакне замци апологетског приступа, који је присиљен да све што просуди као алегоријско код Хомера прогласи за његово и нужно истинито. Код Евстатија оно отворено није тако и то не нарушава дивљење према Хомеру. Ту су врата алегорези одиста широм отворена, јер спјевови нису носиоци само хомерских него и вајкадашњих енигми, с тим што се и ове друге сагледавају као судионици поетског дејства, а не просто као наличје поетске грађе.

Одисејева лутања као примјер алегорезе приземљења и узвођења

Наведене концепцијске разлике[64] боље се виде у тумачењима *Одисеје* него у онима *Илијаде*. Наиме, оба наша тумача и сви њихови претходници који су „лијечили мит" у *Илијади* усредсређени су на акције богова у том спјеву. Божанске алегорије су екскурсног карактера, јер је централна радња епа, рат под Тројом, сама по себи историјског типа, ако се изузму интервенције и интеракције богова. Уплив богова у радњу, истумачен алегоријски, може утицати на перцепцију главних догађања, али их он битно не мијења. Тежиште пак *Одисеје* су Одисејева лутања и она су сва надреалног карактера, па се алегореза тиче саме сржи епа.

Приликом алегоријског тумачења епизоде[65] код Лотофага, Цецес се бави непостојањем биљке која одговара Хомеровом лотосу и објашњава да су се Одисејеви сапутници просто уморили од пловидбе и да су пожељели да остану са љубазним домаћинима. Евстатијева алегореза разрађује исту сцену као илустрацију насладе која изједа идентитет и одговорност онога ко јој се ода. При томе и архиепископ обрађује питање лотоса у смислу стварних биљака које би могле бити извор мита, али не као питање алегорије. На исти начин ће он,

---

[61] Ad Il. I 2.16–19: οἱ [Ὁμηρικοὶ μῦθοι] μὲν ὑπ᾿ αὐτοῦ πλαττόμενοι πρὸς τὰ ὑποκείμενα, οἳ καὶ πρὸς αὐτὰ οἰκείως ἀλληγοροῦνται, πολλοὶ δὲ καὶ ὑπὸ τῶν παλαιῶν μὲν τεθειμένοι, ἑλκόμενοι δὲ χρησίμως καὶ εἰς τὴν τούτου ποίησιν, ὧν ἡ ἀλληγορία οὐ πάντῃ πάντως πρὸς τὰ Τρωϊκά, ἀλλὰ ὅπως ἂν ἐξ ἀρχῆς ᾐνίξαντο οἱ αὐτοὺς πλασάμενοι.

[62] Ad Od. I 1.5–7: … νόμος τοῖς ποιηταῖς μὴ γυμνὴν τὴν ἱστορίαν ἐκτίθεσθαι, ἀλλὰ μύθοις καταπυκάζειν. ὧν τοὺς μὲν, ὑπ᾿ ἄλλων ἤδη πλασθέντας ἀναλέγονται, τοὺς δὲ καὶ αὐτόθεν προσαναπλάττονται.

[63] Која се бавила митовима код Хомера и као његовим алегоријама и као мање или више исквареним алегоријама древних предака.

[64] Које се не могу свести просто на афинитет ка историјској алегорези с једне, и ка етичкој алегорези с друге стране, јер Цецес није несклон етичким тумачењима, само што он види нискост тамо гдје пјесник и сви други покушавају да је „заташкају". Тако да његова етичка појашњења често стварају утисак грубљег приземљења него историјска.

[65] В. *Шијаковић*, Алегоријска тумачења, 221–287, за детаљнију обраду тумачења епизода Одисејевог лутања код Цецеса, Св. Евстатија и старијих тумача.

готово по правилу, поменути историјска објашњења епизода лутања или географију која их је инспирисала, али их не назива алегоријом, анагогијом или вишим смислом. Евентуално ће их назвати терапијом мита, која међутим припада конкретном, стварносно-историјском контексту. С друге стране, алегорија и виши смисао захватају само поједине дијелове епа и поједине димензије епизода, чији домашај превазилази конкретну Одисејеву, како се вјеровало, историјску судбину и јединствено путешествије.

Цецесово алегоријско тумачење Киклопа састоји се у порицању његове једноокости и разоткривању прећутаних саучесника у догађају, док Евстатије сцену ослепљивања Киклопа објашњава као обрачун Одисеја са оним ружним и бјесним у својој души, које је подстакнуто неподесним визуелним надражајима. Превласт тог унутрашњег Киклопа чини човјека једнооким, односно устремљеним искључиво на једну ствар – задовољење властитих нагона и хтјења. Код истог тумача су Скила и Харибда бестидност, дрскост, својеглавост, похлепа и прождрљивост разгоропађени у сапутницима, а укроћени у Одисеју. Кад открива алегорију Скиле, Цецес пак говори о опасном рту. Кирку, Калипсо и Сирене разоткрива као блудне жене, различитих мотива и поријекла. По алегорези узвођења, привлачност пјесме Сирена тиче се зова свезнања. Тај зов је скопчан с опасношћу да човјек остане занесен и изгубљен у мислима, да дође у искушење да запостави бригу о другима и одговорно дјеловање у практичном животу. Одисеј има улогу философа, а његови сапутници улогу ученика. Восак у њиховим ушима јесу поуке учитеља око којих се он попут пчеле предано трудио. Сам Одисеј има довољно знања и искуства да би се изложио пјесми Сирена и везе које га држе за јарбол јесу стеге философије. Алегореза сцена код Кирке и Калипсо препознаје у њима искушења угађања и робовања тијелу, која Одисеј снагом философског духа савлађује. Према другом тумачењу, које архиепископ такође наводи, узвишени смисао епизоде на Огигији тицао би се Калипсо као небеског покривача над свиме. Вријеме које Одисеј проводи с њом тумачи се као изучавање закона и утицаја небеске сфере, односно као похвално астрономско занимање, коме се, међутим, не треба сав предати и занемарити истинску философију, коју оличава Пенелопа. У линији ове алегорезе Одисејев повратак кући заправо је повратак Пенелопи, пут дјелатне мудрости и познања истине, пут одрицања и постојаног труда, нераздвојан од обрачуна са самим собом и многих жртви. Цецесова алегореза не долази до сличних закључака о јунаку. Напротив, у њој је Одисеј чешће изричит зликовац (Киклоп, Кирка) него врли јунак. Тамо пак гдје је његово поступање позитивно, попут неодустајања од неизвјесног и тешког пута зарад пријатности код Лотофага или Калипсе, нечињења светогрђа на Тринакији или одолијевања многоталентованим блудницама Сиренама, преко њега Цецес ћутке прелази. Он с поносом истиче своје мишљење да је код Кирке Одисеј испао већа свиња од свих. С друге стране, Евстатијева алегореза стоји у сагласју са доминантном алегоретском рецепцијом, која у хомерском јунаку види узор борбе човјека са свињом и другим звијерима у себи, јунака слободе који се опире тиранији личних потреба ради узвишених достигнућа.

Закључак

Код Цецеса је алегорија прије свега средство спољашњег украса, које омогућава да прича приземног или прозаичног садржаја задобије величину и привлачност. Код Св. Евстатија она је у првом реду овојница садржаја који узводи дух. Смисао који алегоријски омотач крије представља истински бисер хомерске шкољке. Насупрот томе, Цецес се диви управо сјају алегоријског омотача. Он се одушевљава Пјесниковом приповједачком вјештином која би могла насамарити читаоца мање вјештог него што је он сам. За разлику од тог Цецесовог генијалног објешењака, који је при томе и озбиљан писац, Евстатијев Хомер се не поиграва са читаоцима, он у првом реду поучава, па и кроз митове. У том смислу, алегореза Одисејевих лутања као одисеја искушења плијени нарочиту пажњу солунског архиепископа. Његов Одисеј оцртава се у алегоријском огледалу као јунак узвишеног духа. Цецес пак остаје фасциниран једино подвигом самог Пјесника. Одисеј ту има не само негативну него и споредну улогу, јер је главни јунак његових тумачења сам Хомер. Једини изазов за који Цецес у свом дјелу искрено мари састоји се у разоткривању слатких пјесничких обмана, у уклањању митске глазуре, којем приступа са слашћу.

Не само што је Цецесов доживљај алегорије сродан његовом укупном доживљају поезије него практично и рецепцији читаве старине којом се посвећено бавио. Наиме, тежиште његовог занимања бива оно што се у словима крије, а непознато је, нејасно, невидљиво случајним намјерницима или слабијим учењацима од њега. Опскурност и непознанице су његова опсесија. Привлачност егзегезе се за њега састоји прије у поступку рјешавања неријешених случајева него ли у самом проналску рјешења. При томе се често враћа на дата рјешења, допуњавајући их и продубљујући. На Цецесовом портрету Хомера није тешко препознати кључне обрисе Цецесових аутопортрета – Пјесник је по ријечи, мисли и знању без премца, надасве воли митску копрену и интелектуално надигравање. Да су тумачи склони да на аутора дјела кога с наклоношћу тумаче преносе оне особине до којих лично држе, запажена је и много пута коментарисана појава. Тако је и Евстатијев Хомер, попут самог архиепископа, учитељ прије свега, који све своје изобилне стваралачке дарове користи ради подстицања врлине и духовног узрастања.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Anecdota Graeca, ed. *P. Matranga*, Roma 1850, 599–618.

Eustathius Archiepiscopus Thessalonicensis, Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes, I–IV, ed. *M. van der Valk*, Leiden 1971, 1976, 1979, 1987.

Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Odysseam I–II, ed. *J. G. Stallbaum*, Cambridge 2010 [reprint of the 1825 (I) and 1826 (II) editions].

Héraclite. Allégories d’ Homère, ed. *F. Buffière*, Paris 1962.

Il proemio al « Commento all'Odissea » di Eustazio di Tessalonica (con appunti sulla tradizione del testo), ed. *F. Pontani*, Bollettino dei Classici 21 (2000) 5–58.

Ioannis Tzetzae Allegoriae Iliadis, ed. *J. F. Boissonade*, Paris 1851.

Ioannis Tzetzae Exegesis in Homeri Iliadem, ed. *G. Hermann*, Leipzig 1812.

Johannes Tzetzes, Allegorien zur Odyssee [ν–ω], ed. *H. Hunger*, Byzantinische Zeitschrift 48 (1955) 4–48.

Johannes Tzetzes, Allegorien zur Odyssee [α–μ], ed. *H. Hunger*, Byzantinische Zeitschrift 49 (1956) 249–310.

Porphyry's Homeric Questions on the Iliad: Text, Translation, Commentary, *J.A. MacPhail Jr.*, Berlin/New York 2011.

Литература – Secondary Works

Ἅγιος Ευστάθιος. Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου (7–9 Νοεμβρίου 1988), εποπτ. *D. Bakaros*, επιμ. *Ch. Kontakēs*, Θεσσαλονίκη 1989 [Hagios Eustathios. Praktika Theologikou Synedriou (7–9 Noembriou 1988) epopt. *D. Bakaros*, epim. *Ch. Kontakēs*, Thessalonikē 1989].

Basilikopoulou-Iōannidou, A., Η Αναγέννησις των γραμμάτων κατά τον ΙΒ' αιώνα εις το Βυζάντιον και ο Ὅμηρος, Αθήνα 1972 [*Basilikopoulou-Iōannidou, A.*, Hē anagennēsis tōn grammatōn kata ton ib aiōna eis to Byzantion kai ho Homēros, Athēna 1972].

Browning R., Homer in Byzantium, Viator 6 (1975) 15–33.

Browning R., The Byzantines and Homer, eds. *R. Lamberton*, *J. J. Keaney*, Homer's Ancient Readers: The Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes, Princeton 1992, 134–148.

Browning R., Eustathios of Thessalonike revisited, Bulletin of the Institute of Classical Studies 40/1 (1995) 83–90.

Budelmann F., Classical Commentary in Byzantium: John Tzetzes on Ancient Greek Literature, eds. *R. K. Gibson, S. C. Kraus*, The Classical Commentary, Leiden/Boston/Köln 2002.

Черноглазов Д. А., Пять писем Иоанна Цеца: автопортрет византийского интеллектуала, Византийский временник 67 (2008) 152–164 [*Chernoglazov D. A.*, Pjat' pisem Ioanna Ceca: avtoportret vizantijskogo intellektuala XII veka, Vizantijskij vremennik 67 (2008) 152–164].

Cesaretti P., Allegoristi di Omero a Bisanzio. Ricerche ermeneutiche (XI–XII secolo), Milano 1991.

Cullhed E., The blind bard and 'I': Homeric biography and authorial personas in the twelfth century, Byzantine and Modern Greek Studies 38/1 (2014) 49–67.

Cullhed E., Diving for pearls and Tzetzes' death, Byzantinische Zeitschrift 108/1 (2015) 53–62.

Gainsford P., Dyktis of Crete, The Cambridge Classical Journal 58 (2012) 58–87.

Gautier P., La curieuse ascendance de Jean Tzetzès, Revue des études byzantines 28/1 (1970) 207–220.

Hahn R., Die Allegorie in der antiken Rhetorik, Tübingen 1967.

Hunger H., Johannes Tzetzes, Allegorien aus der Verschronik, Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft 4 (1955) 13–49.

Hunger H., Allegorische Mythendeutung in der Antike und bei Johannes Tzetzes, Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft 3 (1954) 35–54.

Hunger H., Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner II, München 1978.

Jeffreys M.J., The Nature and Origins of the Political Verse, Dumbarton Oaks Papers 28 (1974) 141–195.

Kazhdan A., Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries, Cambridge/Paris 1984.

Kindstrand J. F., Isaac Porphyrogenitus. Praefatio in Homerum (with Introduction and Notes), Uppsala 1979.

Kolovou G., La réécriture des scholies homériques dans les Parekbolai d'Eustathe sur l'Iliade, eds. *S. Marjanović-Dušanić*, *B. Flusin*, Remanier, métaphraser: fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantin, Belgrade 2011, 149–162.

Lausberg H., Handbuch der literarischen Rhetorik, Stuttgart 2008.

Ludwich A., Die Homerdeuterin Demo, Festschrift zum fünfzigjährigen Doctorjubiläum Ludwig Friedlaender dargebracht von Seinen Schülern, Leipzig 1895, 296–321.

Nünlist R., Homer as a Blueprint for Speechwriters: Eustathius' Commentaries and Rhetoric, Greek, Roman, and Byzantine Studies 52 (2012) 493–509.

Mastronarde D. J., Presentation for Oxford-Berkeley Papyrological Seminar: Dictys of Crete, Sept. 16, 2008 URL = < http://ucbclassics.dreamhosters.com/djm/pdfs/DictysTalkSept08.pdf>

Morgan G., Homer in Byzantium: John Tzetzes, eds. *C.A. Rubino*, *C.W. Shelmerdine*, Approaches to Homer, Austin 1983, 165–188.

Pontani F., Sguardi su Ulisse. La tradizione esegetica greca all"Odissea, Roma 2005.

Pontani F., The First Byzantine Commentary on the Iliad: Isaac Porphyrogenitus and his Scholia, Byzantinische Zeitschrift 99/2 (2008) 551–596.

Pontani F., Scholarship in the Byzantine Empire (529–1453), eds. *F. Montanari*, *S. Matthaios*, *A. Rengakos*, Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship I, Boston/Leiden 2015, 297–455.

Rhoby A., Ioannes Tzetzes als Auftragsdichter, Graeco-Latina Brunensia 15/2 (2010) 167–183.

Шијаковић Ј., *Одисеја* и алегоријска тумачења – одисеја искушења, докторска дисертација, Београд 2016 [Šijaković, J., Odiseja i alegorijska tumačenja – odiseja iskušenja, doktorska disertacija, Beograd 2016].

Stern J., Heraclitus the Paradoxographer: Περὶ Ἀπίστων, On Unbelievable Tales, Transactions of the American Philological Association 133/1 (2003) 51–97.

Wilson N. G., Scholars of Byzantium, London 1996.

Jovana Šijaković
Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade
jovana.sijakovic@vi.sanu.ac.rs

ON THE CONCEPTION OF HOMERIC ALLEGORIES IN THE TWELFTH CENTURY

John Tzezes and St. Eustathius of Thessalonica view allegory as a rational design on the part of Homer. The allegoresis of Tzetzes tends to ground the Homeric poems by revealing the historian behind them, the poet who makes his heroes better than they were and the wise man that knows the laws of nature, but chooses to present them in more fanciful terms. Homeric allegories are sweet mythical veneers for the austere content of the real world, be it the facts of the cosmos or the trifles of human actions (cf. footnote 32). The allegory stands for poetic portrayal of actual events and true phenomenon, and the poetic portrayal reads like a challenge directed towards the reader. The naive and simple stand no chance; the more discerning can follow, but it takes a brilliant mind to match the brilliance of cunning Homer. The tradition of deconstructing the myth, present in Palaephatus' collection and rhetorical exercises of refutation, finds abundant use in Tzetzes' construction of Homeric allegory. He has a unique way of exercising it by not only shaping the etiology of a story into its content, but also framing it into the wider narrative context. Though Eustathius also takes into account the historical background of a myth or the naturalistic scheme of things that could have inspired the myth in question, the allegory he discusses as the crux of a given episode and references further on, when making note of the unity of events

and characters, is relevant to matters of human spirit, will and mind. In his view the main purpose of allegory is to give the Homeric poems wings, to elevate them. It is not about the facts, but about memorable images that uplift the spirit. For this reason he does not feel the need to explain away every divine reference and other such things that do not withstand scrutiny, as Tzetzes does. Eustathius is even content to allow some of it to stand for reasons of narrative necessity. The same can be deduced from his willingness to speculate about different allegorical interpretations of a single episode. It is an inquiry into the dimensions the Homeric image might reach and an understandable one since he does not see himself as deciphering literary puzzles, but explaining the ways the Poet can be useful to individuals wanting to better their writing or themselves. The focus is not on the (one) thing Homer had in mind, but on the semantic potential that a Homeric paradigm could realize.

These differences are most apparent in their interpretations of Odysseus' surreal wanderings. For Tzetzes, Odysseus is not only a bigger swine than all the rest of his fellow travelers (κ 14–16), but also a side character. The main hero of his exegesis is Homer – the storyteller who tells the truth but whose words are not to be trusted, who plays tricks on his readers, who must be closely watched, interrogated and understood according to that which is adorned by his words beyond recognition or that which he does not say (cf. citations in footnotes 16–20). In the allegoresis of Eustathius, Odysseus "the philosopher" overpowers the swine and the other beasts in him. The wanderings reveal a hero of freedom who resists being subjugated by pleasure and his urges in order to devote himself to noble concerns. The divide is not simply one of inclination towards physical, historical or ethical allegory. Astronomical allegory can be anagogical in Eustathius since its protagonist explores the secrets of the heavens, just as interpretation that uncovers the true event behind the mythical layer can include a revelation of ethical consequences for the characters on the side of Tzetzes, and usually denigrating ones. The commentators conceive the poet behind the allegory differently and hence also the nature of his expression. In Tzetzes' portrait of Homer the key features of his self-portraits are easily recognizable – the Poet is unparalleled when it comes to the craft of words and knowledge of things, he loves the mythic veil and intellectual play, a duel. The phenomenon is not unusual. The colors an exegete uses to paint an author upon whom he looks fondly tend to be the ones he holds dear. Thus, the Homer of Eustathius is a teacher first and foremost, who employs his abundant creative gifts to foster virtue and fidelity to higher things, not unlike the archbishop himself.

Зборник радова Византолошког института LIII, 2016
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIII, 2016

УДК: 929.731(495.02)“11/12“
271.222(497.11)-36
DOI: 10.2298/ZRVI1653161P

СРЂАН ПИРИВАТРИЋ
Византолошки институт САНУ, Београд
spirivat@yahoo.com

ГРЧКИ ЦАР АЛЕКСИЈЕ У ПРВИМ ЖИТИЈИМА СВЕТОГ СИМЕОНА НЕМАЊЕ*

Издвојени из шире теме спомена, места и функције византијских тј. грчких царева у првим светитељским житијима Немањића, у раду се разматрају карактер и историјска позадина спомена византијског цара Алексија III Анђела ктиторском житију преподобног Симеона Немање од Светога Саве, као и разлози за изостављање истога цара из светитељског житија Симеона Немање од Стефана Првовенчаног, обоје сагледано кроз начелно питање утицаја тренутних политичких околности на историографски критеријум писаца приликом састављања прославних и историјско-меморијалних текстова.

Кључне речи: житија Светог Симеона Немање, историографски критеријум, грчки цар, Алексије III Анђео Комнин, Свети Сава, Стефан Немањић, Михајло I Комнин Дука, Теодор I Ласкарис, Хенрик Фландријски

Abstract: In the wider context of references to the ‘’Greek” i.e. Byzantine Emperors in the first saints’ lives of the Nemanjic dynasty, we turn our attention here to the nature and historical background of references to the Byzantine Emperor Alexios III Angelos in the founder’s *Vita* of the Venerable Simeon Nemanja by St Sava (written as a prologue of the Typikon for Studenica monastery), and the reasons for the omission of any such reference from the *Vita* of St Simeon Nemanja written by Stefan the First Crowned, both viewed in the context of the impact of current political circumstances on the historiographical criteria applied by the two writers as they assembled these official texts of celebrative, but also of historical and commemorative nature.

Keywords: vitae of St Simeon Nemanja, historiographical criteria, Greek emperor, Alexios III Angelos Komnenos, St Sava, Stefan Nemanjić, Michael I Komnenos Doukas, Theodore I Laskaris, Henry of Flanders

* Рад је резултат истраживања у оквиру пројекта *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету* (бр. 177032), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

У проучавању житија српских владара и првосвештеника као историјских извора проблем историографског критеријума њихових аутора се, с обзиром на прославни али и историјско-меморијални карактер тих текстова, поставља као прворазредан, како у погледу онога што је у текст унето, тако и онога што се у њему није нашло, или је у некој метафрази изостављено. Важан део тог начелног проблема односа састављача прославних текстова према историјском материјалу тиче се и установе византијског цара уопште, као и конкретних личности које се у тим текстовима спомињу или не спомињу. Проблем би, разуме се, морао бити сагледан у светлу потпуније критике њихових исказа, настојањем да се утврди у коликој мери они одговарају историјској стварности и колико је на њих утицао историјски контекст у којем су настали. Тема овог прилога, издвојена из шире проблематике спомена византијских царева у старим српским житијима, ограничена је овде на однос писаца првих житија Светог Симеона Немање, која су у размаку од неколико година написали његови синови Сава и Стефан, према личности *грчког цара* Алексија III Анђела Комнина.[1] Василевса и автократора Римљана, тј. Ромеја, у држави Немањића су, као што је познато, најчешће називали једноставно грчки цар. У модерној науци он се споразумно углавном назива византијски цар, а ређе византијско-римски цар, ромејски цар или неким сличним терминима који би, колико-толико, одражавали римску самосвест тзв. Византинаца.[2]

Алексије III Анђео завладао је превратом, збацивши и ослепевши властитог брата цара Исака II, а његова владавина, која је трајала од 8. априла 1195. до 17. јула 1203. године, била је обележена врло значајним збивањима у српско-византијским односима. Нема потребе на овом месту улазити у детаље познатих догађаја, као што су сродство цара и Стефана Немање, тј. склапање брака Немањиног средњег сина и истоименог наследника Стефана Немање и Алексијеве кћерке Евдокије, затим промена на српском престолу на Благовести 1196, додела запустелог светогорског манастира Хиландара српским монасима Симеону и Сави јуна 1198, најзад и окончање брака Стефана и Евдокије, најкасније 1202. године. Владавина цара Алексија III Анђела окончала се у заплетима Четвртог крсташког рата, чији је битан део била византијска династичка криза. Пред одредима крсташа приспелим под зидине Цариграда, цар Алексије је, после краткотрајног отпора, јула 1203. године побегао из града, поневши са собом благајну

---

1 Свети Сава, Сабрана дела, Житије светога Симеона Немање, пр. и прев. *Т. Јовановић*, Београд 1998, 147–191; Стефан Првовенчани, Сабрана дела, Житије светог Симеона, изд. *Т. Јовановић*, предговор, превод и коментари *Љ. Јухас-Георгиевска*, Београд 1999, 14–107.

2 Конвенционални карактер термина Византија, Византинци и слично се у модерној византологији, у последње време, често истиче, а понегде и понекад подвргава својеврсној критици, в. The Oxford History of Byzantium, ed. *C. Mango*, Oxford 2002, 2 (*C. Mango*); The Cambridge History of the Byzantine Empire, c. 500–1492, ed. *J. Shepard*, Cambridge 2008, 852–854 (*A. Bryer*); *A. Kaldellis,* The Byzantine Republic: People and Power in New Rome, Harvard 2015. За терминологију у српским областима в. *Љ. Максимовић*, Значење речи Грк и Јелин у средњовековним изворима, ЗРВИ 38 (1999/2000) 215–227. (= исти, Византијски свет и Срби, ур. *Т. Живковић*, Београд 2008, 219–231).

и покретне царске инсигније. Почело је вишегодишње лутање овог владара без власти, којег је управо његово царско достојанство чинило и даље значајним у сложеним збивањима византијског света, распарчаног падом Цариграда под власт крсташа априла 1204, поделом територија царства међу освајачима, оснивањем тзв. латинског „Царства Романије", али и издвајањем неколико значајних области некадашњег царства под влашћу византијских, тј. грчких господара.[3]

У контексту Четвртог крсташког рата, 1202. започео је сукоб Немањиних синова Стефана и Вукана, окончан, најкасније, 1205. године. Браћа су, вероватно током 1206. године, писала најмлађем, архимандриту Сави, са молбом да са Свете Горе, коју су угрожавали Латини, пренесе у отачаство мошти њиховог оца, преподобног монаха Симеона, чији је ауторитет требало да учврсти тек склопљени мир.[4] Управо у таквим околностима Свети Сава је писао ктиторско житије преподобног Симеона, као увод у типик за његову задужбину, манастир Студеницу, и завршио га пре објављивања преподобног Симеона као светог мироточца. Према последњим проучавањима, може се сматрати да је житије завршено непосредно по осликавању цркве, које је ктиторским натписом из куполе датирано у 1208/09. годину, а пре мироточења Симеонових моштију, које се догодило најраније 13. фебруара 1210. године.[5] Савино ктиторско житије преподобног оца Симеона је, природно, у каснијем предању постало житије Светог Симеона.

Свети Сава у очевом житију спомиње Алексија III Анђела у три наврата: – када је Немањина владавина уз Божију помоћ добила мир и тишину одасвуд, „усхте и сатвори себи пријатељем великога цара грчкога, Богомвенчанога кир Алексу Комнена, и узе његову кћер за благороднога и љубљенога сина Стефана, кога и одреди да му буде намесник"; – када је Немања на сабору објавио

---

[3] Упућујемо само на новију литературу: Urbs Capta. The Fourth Crusade and its Consequences, La IVe Croisade et ses conséquences, *ed. A. Laiou*, Paris 2005; Η τέταρτη σταυροφορία και ο ελληνικός κόσμος, επ. *Ν. Μοσχονάς*, Αθήνα 2008; *F. van Tricht*, The Latin *Renovatio* of Byzantium. The Empire of Constantinople (1204–1228), Leiden 2011; Identities and Allegiances in the Eastern Mediterranean after 1204, ed. *J. Herrin*, *G. Saint-Guillain*, Farnham – Burlington 2011. Треба приметити да је у последњој од наведених публикација, зборнику концципираном с намером да питања идентитета и међусобних односа најважнијих чинилаца у кризи византијског света после 1204. године размотри углавном на нивоу држава и географских области, изостао осврт на значај и утицај Алексија III на динамику односа и збивања у посматраном периоду, посебно када је реч о територијама у којима се најуспешније консолидовала византијска тј. грчка власт.

[4] В. Историја српског народа, I, Београд 1981, ур. *С. Ћирковић*, 268–271 (*С. Ћирковић*); *Љ. Максимовић*, Србија и суседне области пре и после IV крсташког рата, Византијски свет и Срби, 417–432, 424–425 (= *Lj. Maksimović*, La Serbie et les contrées voisines avant et après la IVe croisade, Urbs Capta. The Fourth Crusade and its Consequences, 269–282).

[5] Мошти су донете 9. фебруара 1207. године, за хронологију в. *Љ. Максимовић*, О години преноса Немањиних моштију у Србију, ЗРВИ 24–25 (1986) 437–444 (= Византијски свет и Срби, 305–312). Мироточење се догодило на дан Симеоновог упокојења, 13. фебруара. За хронологију настанка Студеничког типика в. *Ђ. Трифуновић*, О настанку списа Светога Саве у светлости неких агиолошких појединости, Студеница у црквеном животу и историји српског народа, Београд 1987, 65–70, 69; за годину када се збило мироточење в. *Б. Миљковић*, Житија Светог Саве као наративни извори за историју уметности, Београд 2008, 128–130.

своју одлуку о повлачењу с власти, уследило је „много ридање..., а он, блажени старац, посаветова их премудрим речима као отац да престану са ридањем и сузама; а Божијом вољом изабра благородног и љубљенога сина, Стефана Немању, Богомвенчанога (sc. владарским венцем), зета кир Алексија (sic), цара грчкога...“; – када је монах Симеон зажелео „да нађе место спасења свима који долазе одасвуд... измоли у цара кир Алексе, пријатеља свога, пусто место ради устројења манастира у Светој Гори...“ и даље се наставља исказ о оснивању Хиландара.[6] Свети Сава овог византијског цара најчешће назива Алекса Комнен, дакле, породичним именом које је овај цар и сам често користио, а у модерној научној литератури се он најчешће наводи као Алексије III Анђео, чега ћемо се и ми држати. Алексије III Анђео једини је византијски цар који се спомиње у ктиторском житију преподобног Симеона.

Цар Алексије III споменут је и у споменутом натпису у тамбуру куполе главне цркве Манастира Студеница, написаном ћириличким писмом 1208/09. године, дакле, незнатно старијем од ктиторског житија преподобног Симеона, где стоји: „+ Овај пресвети храм пречисте Владичице наше Богородице сазидао је велеславни ... велики жупан и сват цара грчког кир Алексе, Стефан Немања, примивши анђеоски образ као Симеон монах. Заврши ... велеславни господин ... му велики кнез Вукан, године 6717, индикта 12. И мене који служих, помените, Саву грешног.“[7]

Историјско-меморијална компонента ктиторског житија као прославног текста могла би се сматрати за довољан разлог да се у њима нађе име Алексија III. Исто, на први поглед, вреди и за ктиторски натпис. Спомен сродства Симеона Немање са царем Алексијем III у време када његов син и наследник Стефан више није био у браку са царевом кћерком, а ни цар Алексије више није био на престолу, на први поглед је само анахроно историјско подсећање. Шта је, међутим, била сврха тог подсећања? Није ли се њиме, поред осталог, изражавала и историјска веза са тадашњим политичким тренутком у византијском свету, урушеном сплетом догађаја који је довео до стварања латинског царства, али не и несталим? Оправданост постављања овог питања јаснија је када се узме у обзир чињеница да личност Алексија III ни на који начин није споменута у новом, сада светитељском житију Симеона Немање, које је, неколико година после Савиног ктиторског, написао његов син и наследник Стефан. Стога се чини да спомен Алексија III у Симеоновом ктиторском житију и студеничком ктиторском натпису, као и изостављање његовог спомена из Симеоновог светитељског житија, треба разматрати с обзиром на њихову повезаност у историјском контексту.

У време када је настао студенички натпис, а и у време када је писано ктиторско житије, Алексије III, иако без власти и престола још од јула 1203.

---

[6] Свети Сава, Житије светога Симеона Немање, 152–153, 158–159, 170–171.

[7] Натписи историјске садржине у зидном сликарству, Том први, XII–XIII век, ed. *Г. Суботић, Б. Миљковић, И. Шпадијер, И. Тот*, Београд 2015, 35–44, 36–37, за лакуне у натпису н. 4.

године, сматрао се, а понегде је и сматран, за законитог византијског цара. Основа његовог легитимитета у очима других била је чињеница да га је крунисао православни васељенски патријарх у цариградској катедрали Светој Софији. После крсташког освајања Константинопоља 1204. године и успостављања Латинског царства таквих, према схватањима времена конституционално ваљаних, беспрекорних церемонија крунисања није било, а испоставиће се да их у дужем низу година, све до повратка православног цара у Константинопољ 1261. године, није ни могло бити.[8] Те су околности давале личности Алексија III легитимитет који у годинама кризе царске и патријаршијске установе ниједан други крунисани византијски цар, а ни претендент, није имао. Алексијев ослепљени брат Исак II, којег су, заједно са сином Алексијем IV, јула 1203. крсташи довели на престо, ускоро је свргнут у новом преврату, који је, јануара 1204. године, на власт довео Алексија V Дуку, званог Мурдзуфл. Нови цар се оженио Алексијевом кћери Евдокијом управо да би сродством са византијским царем стекао легитимитет. Истовремено, дао је да се Алексије IV убије, а Исак II стави у затвор, у којем је ускоро умро. Алексија V је у Светој Софији крунисао васељенски патријарх Јован Каматир, али је он после крсташког освајања Цариграда, 17. априла 1204. године, са супругом побегао свом тасту у Тракију, у Мосинопољ, где га је Алексије III ослепео као узурпатора, не обазирући се на противљење своје кћери. Лета те године Алексије III је накратко боравио у Солуну, где га је примила Марија, супруга његовог брата Исака II, која се после мужевљеве смрти удала за солунског краља Бонифација Монфератског. Убрзо је ухваћен у припреми побуне и прогнан, па се споразумео са Лавом Згуром, господаром Коринта и Арголиде, удавши за њега своју кћи Евдокију, којој је то био трећи брак, и произвевши свог новог зета у деспота. Напустивши убрзо Згура, цар Алексије се запутио у Епир, тамошњем господару Михаилу I (Анђелу) Комнину Дуки, свом блиском рођаку. Међутим, цара Алексија заробили су људи солунског краља Бонифација, који га је у Тесалији, у Алмиросу, 1205. године десигнирао и послао у своју кнежевину, где ће боравити наредних неколико година.

На другој страни, деспот Теодор Ласкарис, такође зет цара Алексија, од 1199. ожењен његовом кћерком Аном, што му је и донело највишу дворску титулу, осамосталио се у северозападним областима Мале Азије још у другој половини 1203. године, завладавши тим територијама у име свог таста. Прогласио се лета 1205. у Никеји за цара, вероватно на вест да је Алексије III десигниран, али је цариградски патријарх Јован Каматир, тада у егзилу, одбио да га крунише. Тек је нови, сада никејски патријарх Михаило Авторијан, непосредно по свом рукоположењу, крунисао Теодора I Ласкариса за цара на Васкрс 1208. године. У годинама када се никејско царство стварало и учвршћивало као православно

[8] О церемонији крунисања царева уопште в. Ж. Дагрон, Цар и првосвештеник. Студија о византијском "цезаропапизму", Београд 2001, 72–108. Једно место код Роберта де Кларија врло речито говори о значају престонице и Свете Софије као крунидбене цркве, управо у време латинског освајања Константинопоља, в. *Миљковић*, исто, 42 н. 36.

царство Римљана, Алексије Анђео боравио је у Монферату, све док га, 1209. или 1210. године, није откупио епирски господар Михаило Комнин Дука, његов братучед, и омогућио му да оде у Иконијум, свом посинку, селџучком султану Кај-Хусреву. Непосредно пред одсудну битку код Антиохије на Меандру, царев посинак султан је од никејског цара Теодора I Ласкариса тражио да преда власт своме тасту цару Алексију. После пораза султанове војске, с пролећа 1211. године, Алексије је пао у заробљеништво свога зета, који га је затворио у један манастир, где је убрзо и умро.[9]

Животни пут Алексија III после напуштања престола, овде укратко оцртан, показује да је у годинама велике смутње започете мешањем крсташа у византијску династичку кризу, а настављене постављањем латинског, римокатоличког цара, наместо православног, на цариградски престо, његова личност имала особен значај. Оновремена византијска историографија, тачније спис царевог савременика Никите Хонијата, придева му царску титулу и после напуштања престола, мада га с презиром назива царем-бегунцем (βασιλεὺς φυγάς).[10] Само на први поглед је парадоксално да је аура легитимитета Алексија III била упориште за легитимацију земаљских власти и током једног периода после његове смрти, што је посебна истраживачка тема. Запажено је да Георгије Акрополит у својој Историји, посвећеној паду, егзилу и повратку царства у Константинопољ 1261. године, слично као и раније Никита Хонијат, када говори о догађајима после 1203. године, Алексија III Анђела редовно назива царем, за разлику од Алексија IV и Алексија V.[11]

Најважнији чинилац у односима два српска велика жупана, Стефана Немање и његовог истоименог сина, са византијским царем Алексијем Анђелом било је, несумњиво, сродство два владарска дома. Брак Немањиног престолонаследника Стефана и Евдокије Анђео уговорен је свакако пре јануара 1193. године, али није јасно када је обављено само венчање – да ли већ за владе цара Исака, или после преврата и доласка Алексија на престо, априла 1195. године. Сава те догађаје сажима напред наведеним исказом да је Немања пожелео да се ороди са царем Алексијем, не спомињући притом његовог брата Исака, цара

---

[9] *R. Macrides,* George Akropolites, The History. Introduction, translation and commentary, Oxford 2007, 124—130; *Ηλ. Παρένης,* Η συγκρότηση και η εδραίωση της αυτοκρατορίας της Νίκαιας. Ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Α' Κομνηνός Λάσκαρις, Αθήνα 2008, 46–57, 70–82; аутор истиче усамљено Скутариотово сведочанство, према којем је Алексије осуђен као велеиздајник и ослепљен, в. исто, 76. За византијско-селџучке односе, посебно за датум битке на Меандру в. *G. Prinzing,* Byzantiner und Seldschuken zwischen Allianz, Koexistenz und Konfrontation im Zeitraum ca. 1180–1261, Der Doppeladler Byzanz und die Seldschuken in Anatolien vom späten 11. bis zum 13. Jahrhundert, ed. *N. Asutay-Effenberger*, *F. Daim*, Mainz 2014, 25—37, 29 n. 45. Поштованом проф. Гинтеру Принцингу из Мајнца се и на овом месту срдачно захваљујем на датим примедбама и послатом тексту. Наведеној новијој литератури треба додати и коментар *Б. Миљковића* у Натписи историјске садржине у зидном сликарству, 38—41.

[10] Nicetae Choniatae historia, ed. *I. A. van Dieten*, Berolini 1975, 608, 612, 620.

[11] Georgii Acropolitae opera, rec. *A. Heisenberg*, corr. *P. Wirth*, vol. I, Stuttgart 1978², 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17; в. *Macrides*, George Akropolites, 41, 79—81.

који је свакако био Немањин сродник.[12] Разлога за овакав поступак је вероватно било више. Свакако да за потребе једног прославног састава, какав је ктиторско житије преподобног Симеона Немање, детаљнији историјски наратив није био неопходан. Осим тога, везу са Исаком Анђелом, који је у бици на Морави победио Немању, али је, осим тога, имао своју улогу и у сплету догађаја који су довели до пада византијског и успостављања латинског царства у Цариграду, ваљало је и прећутати. Најзад, али не и као најмање важно, треба узети у обзир и да је стављањем Алексија III Анђела у средиште ствари, можда, на један посредан начин, истицана веза ктитора са легитимним, живим грчким царем. Са истог становишта ваљало би сагледати и спомен Немањиног сродства са Алексијем и у ктиторском натпису. Дословно узето, рекло би се да натпис сведочи да је манастир Студеница завршен за владе цара Алексија, дакле после априла 1195. године, а пре Немањиног замонашења на Благовести 1196. године.[13] Међутим, најмање је вероватно да је сврха спомена цара Алексија у натпису била једноставна историјско-меморијална референца на однос ктитора и некадашњег владајућег цара, настала под утицајем неког данас изгубљеног текста или по сећању ауктора. Спомен је био у вези са неким битним аспектима тадашњег политичког тренутка у српским земљама, посебно са владарском идеологијом и положајем Стефана Немањића као легитимног владаоца.[14] Стефаново посвећење за наследника очеве власти било је саставни део споразума који су склопили Стефан Немања и византијски цар Исак Анђео, споразума чија је кичма био брак Стефана и Евдокије. Неочекивани долазак царевог брата Алексија на престо пре је убрзао него што је изазвао пренос власти са оца на сина, који је можда управо тада постао и високи достојанственик царства, поневши високу титулу севастократора, додељивану у то време царским зетовима.[15] Прикази примопредаје власти између оца и сина на Благовести 1196. године не спомињу улогу неког византијског световног политичког чиниоца.[16] Не спомињу се присуство и улога Евдокије Анђео, али треба додати да је сасвим довољан разлог да

---

12 У једној беседи Георгија Торника из јануара 1193. године спомиње се сродство великог жупана и византијског цара, у вези са веридбом Стефана и Евдокије, в. Fontes rerum Byzantinarum. Rhetorum saeculi XII orationes politicae II, ed. *V. Regel*, *N. Novossadsky*, Petropoli 1917 (= Leipzig 1982), 277; уп. *Б. Ферјанчић*, Георгије Торник, Византијски извори за историју народа Југославије, т. IV, ур. *Г. Осѿроīорски*, *Ф. Баришић*, Београд 1971 (= ур. *Љ. Максимовић*, Београд 2007), 245–247, н. 8; уп. *С. Пириваѿрић*, Хронологија и историјски контекст подизања манастира Студенице, Зограф 39 (2015) 47–56, 50 н. 15, са новим аргументима да је брак, можда, био уговорен још 1186. године.

13 Уп. *Пириваѿрић*, исто, 47–56.

14 *Љ. Максимовић,* Владарска идеологија у српској држави и подизање Студенице, in: Византијски свет и Срби, Београд 2008, 113–131, 126 (= *idem*, L'idéologie du souverain dans l'État serbe et la construction de Studenica, Студеница и византијска уметност око 1200. године, ed. *В. Кораћ*, Београд 1988, 35–49); в. детаљан коментар у *Миљковић*, Натписи историјске садржине у зидном сликарству, 41–42.

15 *Б. Ферјанчић*, Севастократори у Византији, ЗРВИ 11 (1968) 141–192, 163–170.

16 О Стефановој инвеститури 1196. године в. *С. Марјановић-Душанић,* Владарска идеологија Немањића, Београд 1997, 66–69, 103–110; за опсежну анализу обреда: *М. Радујко*, *Блаīослов*

се њена личност из таквих приказа изостави могла бити чињеница да је она већ у време састављања ктиторског житија као најстаријег текста у којем се подробније описује увођење Стефана Немањића у власт више није била његова супруга. Примисао о њеној евентуалној улози у обреду заснована је на једном савременом византијском извору, према којем је Евдокија као Стефанова супруга била сунаследник његове очинске власти (...συγκληροῦχον τῆς πατρῴωας σατραπείας τὴν Ἐυδοκίαν δεικνὺς...).[17] Најзад, уколико је у време своје инаугурације већ носио титулу севастократора, сам Стефан би у том обреду био византијски политички чинилац своје врсте. По свему судећи, у време састављања ктиторског житија он ту титулу, очигледно везану за брак са Евдокијом, више није носио.[18] Како било, Стефан своју власт није добио од таста, већ од оца, самодржавног господина све српске и поморске земље, али је од свог таста цара добио посебно место у хијерархији дворских достојанственика. Сродство са владајућим царем и Стефанова титула севастократора били су оквир њиховог политичког односа, који је подразумевао идеално хијерархијско првенство византијског цара над великим жупаном, док је црквено-богослужбени оквир тог односа већ више деценија био припадност рашке епископије јурисдикцији охридског архиепископа.

Ако се примопредаја власти у држави Немањића 1196. године узме као карактеристичан историјски тренутак, поставља се питање да ли је владајући византијски цар у одговарајућим приликама био спомињан на службама којима је началствовао византијски рашки епископ? Питање богослужбеног спомена световних власти у српским областима важан је научни проблем за себе, који се, због расположивости изворног материјала за његово проучавање, може разматрати претежно на хипотетичкој равни. Изгледа нам да је, када се узме у обзир однос византијског цара и српског великог жупана на плану реалне политике, али и њене црквено-политичке идеолошке компоненте, вероватан само потврдан одговор.[19] Исто питање важи и за доба када је исписан студенички натпис. Сматрамо да је долазак архимандрита Саве у Србију 1207. године значио и увођење, тачније речено повратак једног византијског поретка ствари на идеолошком плану, деконструисаног раскидом брака Стефана и Евдокије,

---

и *венчање* великог жупана Стефана Немањића: структура, извори, симболичка и идеолошко-политичка стратегија обреда, Византијски свет на Балкану, II, ур. *Б. Крсмановић*, *Љ. Максимовић*, *Р. Радић*, Београд 2012, 253–283.

[17] Nicetae Choniatae historia, 531. В. и *Б. Ферјанчић*, Стефан Немања у византијској политици друге половине XII века, Стефан Немања – свети Симеон, ed. *Ј. Калић*, Београд 2000, 31–45, 43.

[18] За недоумице у вези са Стефановом титулом севастократора в. *Максимовић*, исто, 119–121, 125–126; уп. *Миљковић*, исто, 39 н. 18.

[19] За црквени и литургијски аспект увођења Стефана Немањића у власт в. *Радујко*, исто, 255 сл. С обзиром на карактер односа византијског цара и новог српског владара, као и на чињеницу да је у богослужбеном делу обреда началствовао епископ Охридске архиепископије, током литургије, а вероватно и у још неким другим приликама, у одговарајућим формулама комеморације световних власти морало је бити споменуто и име владајућег византијског цара.

међусобним сукобима Немањиних синова и латинским освајањем Цариграда. Другим речима, није ли спомен сродства ктитора са царем Алексијем заправо одраз чињенице да је у држави великог жупана он, у том тренутку, још увек поштован као законити цар, без обзира на то што су му недостајали и престо и царство? Поштовање Алексија III као грчког цара значило би, разуме се, и његово спомињане у одговарајућим приликама током богослужења.

За архимандрита Саву, аукторa студеничког натписа, успостављање латинског царства у Цариграду није значило и укидање установе законитог грчког цара. Сасвим је могућно да је Сава таква схватања донео у Србију 1207. године управо са Свете Горе.[20] Било је то време када се Теодор I Ласкарис већ прогласио за цара, али још увек није био крунисан, због раније споменутог отпора васељенског патријарха. У међувремену је патријарх преминуо, а његов наследник је рукоположен у Никеји тек марта 1208. године. Дакле, у годинама најоштрије кризе царске и патријаршијске установе, једини пуноправни цар био је управо Алексије III Анђео. Таква схватања могла су бити у вези и са блиским, можда и сродничким везама српске и епирске династије.[21] У сваком случају, када је епирски господар Михаило Комнин Дука откупио свог братучеда Алексија III из Монферата, 1209. или 1210. године, помогао му је да се пребаци у Малу Азију, подржавајући његова царска права. Алексије III морао је већ тада носити царске инсигније, с којима се појавио у одсудној бици код Антиохије на Меандру 1211. године. Нема сумње да је у круговима блиским Михаилу Дуки његов братучед Алексије III још увек сматран за цара.[22] Радило се ту, разуме се, о само једном аспекту развијене политичке делатности епирског господара,

[20] Сматрамо да је чињеница да је Алексије III још увек био жив морала у околностима насталим после освајања Константинопоља и оснивања Латинског царства 1204. године имати свог значаја у византијском свету, укључујући и православно монаштво на Светој Гори, барем до крунисања Теодора Ласкариса на Васкрс 1208. године у Никеји, а можда и неко време после тога. Света Гора се најпре налазила под влашћу латинског епископа Севастеје, затим је од 1209. године била под заштитом солунске краљице Марије (бивше византијске царице, супруге цара Исака Анђела) и цара Хенрика Фландријског, као и папе Инођентија III, све до смрти цара и папе 1216. године. Детаљније о приликама на Светој Гори в. *М. Живојиновић*, Света Гора у доба Латинског царства, ЗРВИ 17 (1976) 77–92. Састављач јединог објављеног светогорског поменика владара направио је замашну лакуну после имена Манојла Комнина, настављајући списак именима византијских царева из друге половине 14. века, в. *И. Ђурић*, Поменик светогорског Протата с краја XIV века, ЗРВИ 20 (1981) 139–169, 143–146.

[21] Михаилов брат Манојло био је ожењен сестром Стефана Немањића, чије име није познато, као ни време склапања овог брака, који се у новијој литератури с резервом датира у 1207–1208. годину. У време похода епирског владара на Скадар, тада у држави Стефана Немањића, 1214. године, они су, како по једном месту у светитељском житију Симеона Немање изгледа, већ били у сродству, в. Стефан Првовенчани, Житије светог Симеона, 88–93; *Б. Ферјанчић*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), ЗРВИ 27–28 (1989) 103–148, 105–110; *Б. Ферјанчић – Љ. Максимовић*, Свети Сава између Епира и Никеје, Свети Сава у српској историји и традицији, ур. *С. Ћирковић*, Београд 1998, 13–25, 14–15.

[22] Из Акрополитовог приказа види се да је приликом покушаја да преузме царску власт од Теодора Ласкариса, Алексије Анђео носио царске инсигније, које је свакако морао имати већ када

који је непосредно пре тога ставио своју област под власт папе, а потом признао сизеренство најпре латинског цара, одмах затим и млетачког дужда, што се све показало као вешт и привремен тактички маневар. Алексије III је признао Михаила Дуку као обласног владара, мада мора остати отворено питање да ли је то признање било праћено и додељивањем неке дворске титуле, као што је то, како изгледа, чињено у неким случајевима.[23] С друге стране, ништа не указује на то да је Ласкарис непосредно после свог крунисања био у српским областима сматран за грчког цара.[24] Штавише, с обзиром на конститутивни значај Алексија III за легитимацију Стефанове власти и унутрашње односе у српској држави, али и на чињеницу да је управо заслугом Алексија III Анђела Хиландар постао српски светогорски манастир, биће најпре да је цар Алексије у време исписивања студеничког ктиторског натписа и писања ктиторског житија преподобног монаха Симеона у Србији сматран за законитог грчког цара. Остаје отворено питање да ли би овим сведочанствима требало придружити још једно, из хронологије Стефанове повеље за Хиландар, у којој је поновљена формула из Симеонове хиландарске повеље: „...оставио је... на свом престолу и у Христом дарованој му власти мене, љубљенога свога сина Стефана, великога жупана и севастократора,

---

је из Епира кренуо у Малу Азију и стигао у Иконијум, на двор свога посинка Изудина Кај-Хусрева, в. Acropolites, I, 17. У писму навпактског митрополита Јована Апокавка охридском архиепископу Димитрију Хоматину стоји да је Константин Анђео (Комнин Дука), брат епирског господара Михаила и Теодора, каснијег солунског цара, био у пратњи „цара кир Алексија“ приликом његовог пута у Малу Азију, в. *Ἀ. Παπαδόπουλος – Κεραμεύς*, Συμβολή εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος, Сборник статей, посвященных почитателями академику и заслуженному професору В. И. Ламанскому по случаю пятидесятилетия его ученой деятельности. Часть первая. Санкт-Петербург, 1907, 227–250, 243.

[23] Изгледа да је у неком тренутку после Згурове смрти (погинуо 1208. године) Алексије доделио титулу деспота Јовану Хамарету, в. *P. Magdalino*, A neglected authority for the history of the Peloponnese in the early thirteenth century: Demetrios Chomatenos, archbishop of Bulgaria, BZ 70/2 (1977) 316–323; за Алексијеву потврду Михаила Анђела в. ibidem, 321–322 n.32 (са литературом); в. такође и *Macrides,* Acropolites, 81. Према последњим истраживањима, Григорије Камона је титулу севаста добио управо од цара Алексија, у време његовог боравка код Михаила Дуке, в. *Д. Целебџић,* Провинцијски севасти од краја XII до средине XIII века, ЗРВИ 50/2 (2013), Mélanges Ljubomir Maksimović, 537–548, 544–545 н.47. Најзад, Михаило Анђео је 1210. године, приликом склапања уговора о потчињености Републици светог Марка, носио само своју стару титулу дуке (дукса), а да ли је потом имао неку другу титулу није познато, в. *G. Prinzing,* Studien zur Provinz- und Zentralverwaltung im Machtbereich der Epirotishen Herrscher Michael I. und Theodoros Doukas, Ηπειρωτικά χρονικά τ. 24 (1982) 73–120, 92 sq: *R. S. Stefec*, Beiträge zur Urkundentätigkeit epirotischer Herrscher in den Jahren 1205–1318, Νέα Ῥώμη. Rivista di richerche bizantiniche 11 (2014) 249–370, 278. С обзиром на приближну хронологију Алексијевог боравка у Епиру (1209. или 1210. година), као и на чињеницу да ниједан документ из Михајлове канцеларије није сачуван (а зна се да је издао барем три, в. Prinzing, idem, 107), питање да ли је Алексијева потврда Михаиловог положаја у Епиру била праћена доделом неке дворске титуле мора остати отворено.

[24] Уп. *G. Prinzing*, Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204–1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges, München 1972, 100–138; *Ферјанчић*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), 103–148, 105–120; *Ферјанчић – Максимовић*, Свети Сава између Епира и Никеје, 13–25.

зета Богомвенчанога кир Алексија, цара грчкога“.[25] Нови аргументи за утврђивање приближне хронологије Стефанове повеље Хиландару свакако би и за то били од користи.[26]

Негде у време док се Алексије III у Малој Азији спремао на свој последњи покушај да поврати стварну царску власт, у земљи којом је владао његов бивши зет Стефан догодило се чудо мироточења у Студеници, како се данас сматра, најраније 13. фебруара 1210. године. После измирења сукобљене браће над моштима преподобног Симеона и пројаве његовог светитељства мироточењем, нови светитељ морао је добити историју свог живота, своје светитељско житије. Стефаново светитељско житије Симеона Немање текст је наглашено династичког и политичког карактера, а у односу на Савино ктиторско житије оно је већег обима и далеко богатије као историјски извор. Сматра се да је писано током неколико година и да је завршено 1216. године.[27] Сродство светог Симеона и грчког цара Алексија, као и сродство писца, великог жупана Стефана са истим грчким царем и од њега добијена титула севастократора – ништа од свега тога није нашло места у новом житију. Ипак, установа грчког цара имала је своје

---

[25] Оба текста су у последњем издању класификована као хрисовуље: Хрисовуља монаха Симеона, бившег великог жупана Стефана Немање манастиру Хиландару, Зборник средњовековних ћирилических повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, књига I, 1186–1321, приредили *В. Мошин*, С. *Ћирковић*, *Д. Синдик*, Београд 2011, бр. 9, 67–69, л. 33–35; Хрисовуља великог жупана Стефана Немањића манастиру Хиландару: исто, бр. 12, 79–83, л. 39–41.

[26] За датирање Стефанове повеље за Хиландар в. *А. Соловјев*, Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из године 1200–1202, ПКЈИФ 5 (1925) 62–89, који је предложио 1200. или 1201. а као мање вероватну и 1202. годину; *Ф. Баришић*, Хронолошки проблеми око године Немањине смрти, Хиландарски зборник 2 (1971) 31–58, био је за 1199–1200. годину, ближе датуму Симеонове смрти; *Ђ. Бубало*, Када је велики жупан Стефан Немањић издао повељу Хиландару? Стари српски архив 9 (2010) 233–241, указао је, уз друге аргументе, на значај епитета свети и предложио 1207–1208. годину; приређивач коришћеног издања не опредељује се коначно између ова два решења, али сматра да Ђ. Бубало оправдано указује на могућност да је хрисовуља могла бити издата 1207–1208. године.

Међутим, уколико се вишекратни спомен Симеона Немање као светитеља доводи у везу са његовом светитељском објавом, то упућује да је повеља издата после 13. фебруара 1210. године, датума који се, како је горе речено, сматра за најранији датум мироточења у Студеници. Уколико се прихвати да је повеља издата после временског оквира између 1199. и 1202. године, доскора општеприхваћеног, и дозволи да је она могла бити издата већ непосредно после мироточења, тј. после 13. фебруара 1210. године, онда је спомен Стефановог сродства са царем Алексијем и титуле севастократора свакако вредан посебне пажње, поготову с обзиром на спомен сродства Немањића и Комнина у тамбуру студеничког католикона, као и на предложену реконструкцију најдуже лакуне у натпису, према којој је на том месту била наведена и Стефанова титула севастократора (в. Натписи историјске садржине у зидном сликарству, Том први, 36 н. 4). Међутим, реконструкција натписа није поуздана, а врло је вероватно да је Стефану титула севастократора била одузета непосредно пошто је отерао Евдокију из Србије (в. *Миљковић*, исто, 39. н. 18). Спомен титуле севастократора у тексту повеље може се објаснити и тиме што је наведена формула преписана са хиландарске повеље његовог оца, као што су, уосталом, са ње преписани и и још неки делови Стефанове Хиландарске повеље, а на то је поред инерције преписивача, тј. састављача повеље, као и историјског, ретроспективног карактера тог исказа, можда, једновремено утицала управо политичка актуелност сродства и легитимитет Алексија III. У том случају, разумљиво је и због чега у потпису документа нема севастократорске титуле.

[27] *Љ. Јухас-Георѓиевска*, Предговор, Стефан Првовенчани, Сабрани списи, VIII.

особено место у Стефановом житију светог Симеона. У тексту се помињу три цара у четири прилике: – када се, на позив цара Манојла, Немања састао са њим у „нишевској страни“, где је примио „царски сан“ и жупу Глбочицу, „царски пољубац“ итд. (у питању је цар Манојло I Комнин); – када „устаде у Константинову граду други цар, љут и крвопролитник, и поквари мир с Пречасним и Светим“, „желећи да прогута и државе других“, али „нанесе на се погибао своју, и хулу на царство своје, и опустошење на земљу своју“ (у питању је цар Андроник I Комнин); – два чуда светог Симеона, у време савеза бугарског цара Борила и „грчког цара Филандра“ (заправо латинског цара Хенрика I Фландријског), и савеза угарског краља Андрије и „грчког цара званог Јериса Филандра“ (истог Хенрика I Фландријског).[28]

Остављајући коментар о избору и сврси описаних епизода чији су актери били наведени грчки цареви за неку другу прилику, ваљало би дати неколико запажања о Стефановом схватању грчког, тј. византијског царства. За њега је сваки господар Константиновог града једноставно „грчки цар“, и пре и после крсташког освајања града и успостављања ривалских царстава тзв. латинског и никејског, о чему у његовом делу нема ни спомена. Тако је за њега и Јерис Филандар „грчки цар“ – а реч је о Хенрику I Фландријском – царем такозваног, како се у модерној историографији већ одавно уобичајило, латинског царства.[29] Уочљиво је, дакле, да је Стефан из житија Светог Симеона изоставио сваку успомену на везе свога оца, као и на своје сопствене везе, са царем Алексијем, које у хиландарској повељи спомиње, а да је за грчког тј. византијског цара сматрао Хенрика Фландријског. Уочљиво је, такође, да Сава само неколико година раније, пишући о преносу очевих моштију, спомиње латинско заузимање Цариграда и „бивше грчке земље“ укључујући и Свету Гору, док у Стефановом исказу о преносу моштију, нешто опширнијем од Савиног, нема говора ни о Латинима (појам се иначе среће у његовом тексту само у исказу о латинском крштењу Стефана Немање), нити о освајању Цариграда (или Константиновог града, како је он називао престоницу грчког царства), док је последњи споменути грчки цар управо владајући латински цар.[30] Посматрано у односу на блиску прошлост, на време када је личност Алексија III још увек имала свој политички, рекли бисмо квазиконституционални значај у Србији, управо је искључивање ове личности из династичког списа првог реда показатељ значајних промена. Штавише, ова *damnatio memoriae*, чињеница да је из житија Светог Симеона избрисано свако сећање на Алексија III на свој начин сведочи у прилог управо тумачењу које спомен овог владара у репрезентативним узорцима, какви су ктиторско житије

---

[28] Стефан Првовенчани, Житије светог Симеона, 20–23, 36–41, 80–81, 100–106.

[29] *Prinzing*, Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204–1219, 96; *Максимовић*, Значење речи Грк и Јелин у српским средњовековним изворима, 215–227, 219–221; *idem*, Serbia`s View on the Byzantine World (1204–1261), Identities and Allegiances in the Eastern Mediterranean after 1204, ed. *J. Herrin*, *G. Saint-Guillain*, Farnham – Burlington 2011, 121–131, 126–127.

[30] Свети Сава, Житије светога Симеона Немање, 184–189, 184–185; Стефан Првовенчани, Житије светог Симеона, 72–77.

и студенички натпис, а можда и Стефанова Хиландарска повеља, види не само као део историјског наратива у прославном саставу и најважнијем сакралном простору тадашње државе, већ и као одјек његовог поштовања као легитимног грчког цара, у једном сразмерно кратком временском периоду. Вести о исходу битке код Антиохије на Меандру 1211. године и смрти Алексија III, који је умро убрзо потом, морале су томе учинити природан крај. Поставља се питање да ли је исход сукоба Теодора Ласкариса и Алексија Анђела имао за последицу и признање Теодора за законитог грчког цара. О томе у изворима нема ни наговештаја. Најпре ће бити да је на српском двору Теодор I Ласкарис признат за цара тек по повратку Светог Саве из Никеје, после његове хиротоније за архиепископа 1219. године. Спомен Хенрика Фландријског као грчког цара у житију Светог Симеона вероватно је последица другог од два похода овог владара на државу Стефана Немањића и њиховог састанка у Нишу, до којег је дошло после Васкрса 1215. или 1216. године. Како сведочи житије, Стефаново отачаство чудом је тада спасао Свети Симеон Немања, његов небески заштитник.[31] Убрзо потом је, противећи се жељама свога брата, Свети Сава напустио отачаство и вратио се у Свету Гору. Данас у мање уочљиве последице ових похода спада и прихватање последица великог преокрета из 1204. године на српском двору, и то на плану политичких и идеолошких схватања, тј. признање тадашњег латинског цара за грчког, византијског цара, владара Константиновог града.[32] Хенрик Фландријски је последњи од грчких царева у низу који, нимало случајно, у овом тексту започиње са Манојлом I Комнином. Хенрик Фландријски је умро 11. јуна 1216, а Стефан Немањић се, напустивши већ раније византијску хијерархију владара, окренуо папи и 1217. године добио краљевски венац из Рима.

Породична веза са бившим царем Алексијем III, мада избрисана из најважнијег династичког списа, убрзо је добила своју нову сврху. Управо је она била од посебног значаја за делатност архимандрита Саве, започету са Свете Горе 1219. године, чије су добро познате последице његово посвећење за архиепископа и стицање аутокефалности за православну цркву у држави којом је владао његов брат.[33] Та се веза истицала у репрезентативним ликовним представама

---

31 *И. Комаӣина*, Историјска подлога чудâ Светог Симеона у Житију Симеоновом од Стефана Првовенчаног, ЗРВИ 51 (2014) 111–134, 118–129.

32 За сличну претпоставку в. *van Tricht*, The Latin *Renovatio* of Byzantium. The Empire of Constantinople (1204–1228), 402.

33 В. карактеристично место код Доментијана, који сведочи да се архимандрит Сава 1219. године обратио цару Теодору Ласкарису као *сваӣу* тј. сроднику, позивајући се тада, свакако, на чињеницу да су цар Теодор и краљ Стефан некада били пашенози, ожењени кћеркама цара Алексија (неког другог разлога за такво обраћање није било), в. Доментијан, Житије светога Саве, пр. *Т. Јовановић*, прев. *Љ. Јухас-Георīиевска*, Београд 2001, 192–193. Теодосију, међутим, појединости очигледно нису биле познате. Он је, пратећи текст Доментијана, покушао да ближе објасни податак о сродству и погрешио рекавши да је Ласкарисова кћерка била удата за Радослава, в. Теодосије Хиландарац, Живот светога Саве, изд. *Ђ. Даничић*, пр. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1973, 126; Теодосије, Житија, пр. *Д. Боīдановић*, прев. *Л. Мирковић*, ред. *Д. Боīдановић*, Београд 1988, 194 (превод на савремени српски).

српских владара, сведочећи, на свој начин, о повратку Србије у византијску хијерархију држава и владара.[34] Исто тако је и у нова српска светитељска житија, писана наредних деценија, враћена личност цара Алексија. То су, међутим, посебне теме, које превазилазе оквире овог текста.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Доментијан, Житије светога Саве, пр. *Т. Јовановић*, прев. *Љ. Јухас-Георгиевска*, Београд 2001 [Domentijan, Žitije svetoga Save, pr. T. Jovanović, prev. Lj. Juhas-Georgijevska, Beograd 2001].

Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, књига I, 1186–1321, пр. *В. Мошин*, С. *Ћирковић*, *Д. Синдик*, Београд 2011 [Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisama Srbije, Bosne i Dubrovnika, knjiga I, 1186–1321, pr. V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik, Beograd 2011].

Fontes rerum Byzantinarum. Rhetorum saeculi XII orationes politicae II, ed. *V. Regel*, *N. Novossadsky*, Petropoli 1917 (= Leipzig 1982).

Georgii Acropolitae opera, rec. *A. Heisenberg*, corr. *P. Wirth*, vol. I, Stuttgart 1978[2.]

Натписи историјске садржине у зидном сликарству, Том први, XII–XIII век, ed. *Г. Суботић*, *Б. Миљковић*, *И. Шпадијер*, *И. Тот*, Београд 2015 [Natpisi istorijske sadržine u zidnom slikarstvu, Tom prvi, XII–XIII vek, ed. G. Subotić, B. Miljković, I. Špadijer, I. Tot, Beograd 2015].

Nicetae Choniatae historia, ed. *I. A. van Dieten*, Berolini 1975.

Ἀ. Παπαδόπουλος – Κεραμεύς, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος, Сборник статей, посвященных почитателями академику и заслуженному професору В. И. Ламанскому по случаю пятидесятилетия его ученой деятельности. Часть первая. Санкт-Петербург, 1907, 227–250.

Свети Сава, Сабрана дела, пр. и прев. *Т. Јовановић*, Београд 1998. [Sveti Sava, Sabrana dela, pr. i prev. T. Jovanović, Beograd 1998].

Стефан Првовенчани, Сабрана дела, изд. *Т. Јовановић*, предговор, превод и коментари *Љ. Јухас-Георгиевска*, Београд 1999 [Stefan Prvovenčani, Sabrana dela, izd. T. Jovanović, predgovor, prevod i komentari Lj. Juhas-Georgievska, Beograd 1999].

Теодосије Хиландарац, Живот светога Саве, изд. *Ђ. Даничић*, пр. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1973[2] [Teodosije Hilandarac, Život svetoga Save, izd. Đ. Daničić, pr. Đ. Trifunović, Beoghrad 1973[2]].

Теодосије, Житија, пр. *Д. Богдановић*, прев. *Л. Мирковић*, ред. *Д. Богдановић*, Београд 1988 [Teodosije, Žitija, pr. D. Bogdanović, prev. L. Mirković, red. D. Bogdanović, Beograd 1988].

Литература – Secondary Works

Баришић Ф., Хронолошки проблеми око године Немањине смрти, Хиландарски зборник 2 (1971) 31–58 [Barišić F., Hronološki problemi oko godine Nemanjine smrti, Hilandarski zbornik 2 (1971) 31–58].

Бубало Ђ., Када је велики жупан Стефан Немањић издао повељу Хиландару? Стари српски архив 9 (2010) 233–241 [Bubalo Đ., Kada je veliki župan Stefan Nemanjić izdao povelju Hilandaru? Stari srpski arhiv 9 (2010) 233–241].

The Cambridge History of the Byzantine Empire, c. 500 – 1492, ed. *J. Shepard*, Cambridge 2008.

[34] *Г. Суботић – Љ. Максимовић*, Свети Сава и подизање Милешеве, Византијски свет на Балкану, I, 97–109, 99–101.

Γιαρένης Ηλ., Η συγκρότηση και η εδραίωση της αυτοκρατορίας της Νίκαιας. Ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Α᾽ Κομνηνός Λάσκαρις, Αθήνα 2008.

Даīрон Ж., Цар и првосвештеник. Студија о византијском „цезаропапизму", Београд 2001.

Ђурић И., Поменик светогорског Протата с краја XIV века, Зборник радова Византолошког института 20 (1981) 139–169 [*Đurić I.*, Pomenik svetogorskog Protata s kraja XIV veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta 20 (1981) 139–169].

Живојиновић М., Света Гора у доба Латинског царства, Зборник радова Византолошког института 17 (1976) 77–92 [*Živojinović M.*, Sveta Gora u doba Latinskog carstva, Zbornik radova Vizantološkog instituta 17 (1976) 77–92].

Η τέταρτη σταυροφορία και ο ελληνικός κόσμος, επ. *Ν. Μοσχονάς*, Αθήνα 2008.

Identities and Allegiances in the Eastern Mediterranean after 1204, ed. *J. Herrin*, *G. Saint-Guillain*, Farnham – Burlington 2011.

Историја српског народа, I, ур. *С. Ћирковић*, Београд 1981 [Istorija srpskog naroda, I, ur. *S. Ćirković,* Beograd 1981].

Kaldellis A., The Byzantine Republic: People and Power in New Rome, Harvard 2015.

Комаīина И., Историјска подлога чудâ Светог Симеона у Житију Симеоновом од Стефана Првовенчаног, Зборник радова Византолошког института 51 (2014) 111–134 [*Komatina I.*, Istorijska podloga čudâ Svetog Simeona u Žitiju Simeonovom od Stefana Prvovenčanog, Zbornik radova Vizantološkog instituta 51 (2014) 111–134].

Macrides R., George Akropolites, The History. Introduction, translation and commentary, Oxford 2007.

Magdalino P., A neglected authority for the history of the Peloponnese in the early thirteenth century: Demetrios Chomatenos, archbishop of Bulgaria, BZ 70/2 (1977) 316–323.

Максимовић Љ., Византијски свет и Срби, ур. *Т. Живковић*, Београд 2008 [*Maksimović Lj.*, Vizantijski svet i Srbi, ur. T. Živković, Beograd 2008].

Максимовић Љ., Владарска идеологија у српској држави и подизање Студенице, in: Византијски свет и Срби, Београд 2008, 113–131 (= idem, L'idéologie du souverain dans l'État serbe et la construction de Studenica, Студеница и византијска уметност око 1200. године, ed. *В. Кораћ*, Београд 1988, 35–49) [*Maksimović Lj.*, Vladarska ideologija u srpskoj državi i podizanje Studenice, Vizantijski svet i Srbi, Beograd 2008, 113–131 (= *idem*, L'idéologie du souverain dans l'État serbe et la construction de Studenica, in: Studenica i vizantijska umetnost oko 1200. godine, ed. *V. Korać*, Beograd 1988, 35–49)].

Максимовић Љ., Значење речи Грк и Јелин у средњовековним изворима, Зборник радова Византолошког института 38 (1999/2000) 215–227 [*Maksimović Lj.*, Značenje reči Grk i Jelin u srednjovekovnim izvorima, Zbornik radova Vizantološkog instituta 38 (1999/2000) 215–227].

Максимовић Љ., О години преноса Немањиних моштију у Србију, Зборник радова Византолошког института 24–25 (1986) 437–444 [*Maksimović Lj.*, O godini prenosa Nemanjinih moštiju u Srbiju, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24–25 (1986) 437–444].

Maksimović Lj., La Serbie et les contrées voisines avant et après la IVe croisade, Urbs Capta. The Fourth Crusade and its Consequences, 269–282 (= *исīи*, Србија и суседне области пре и после IV крсташког рата, Византијски свет и Срби, 417–432) [*Maksimović Lj.*, Srbija i susedne oblasti pre i posle IV krstaškog rata, Vizantijski svet i Srbi, Beograd 2008, 417–432].

Maksimović Lj., Serbia`s View on the Byzantine World (1204–1261), Identities and Allegiances in the Eastern Mediterranean after 1204, ed. *J. Herrin*, *G. Saint-Guillain*, Farnham – Burlington 2011, 121–131.

Марјановић-Душанић С., Владарска идеологија Немањића, Београд 1997 [*Marjanović-Dušanić S.*, Vladarska ideologija Nemanjića, Beograd 1997].

Миљковић Б., Житија Светог Саве као наративни извори за историју уметности, Београд 2008 [*Miljković B.*, Žitija Svetog Save kao narativni izvori za istoriju umetnosti, Beograd 2008].

The Oxford History of Byzantium, ed. *C. Mango*, Oxford 2002.

Пириваīрић С., Хронологија и историјски контекст подизања Манастира Студенице, Зограф 39 (2015) 47–56 [*Pirivatrić S.*, Hronologija i istorijski kontekst podizanja Manastira Studenice, Zograf 39 (2015) 47–56].

Prinzing G., Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204 – 1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges, München 1972.

Prinzing G., Byzantiner und Seldschuken zwischen Allianz, Koexistenz und Konfrontation im Zeitraum ca. 1180–1261, Der Doppeladler Byzanz und die Seldschuken in Anatolien vom späten 11. bis zum 13. Jahrhundert, ed. *N. Asutay-Effenberger, F. Daim*, Mainz 2014, 25–37.

Prinzing G., Studien zur Provinz- und Zentralverwaltung im Machtbereich der Epirotishen Herrscher Michael I. und Theodoros Doukas, Ηπειρωτικά Χρονικά τ. 24 (1982) 73–120.

Радујко М., *Блаīослов* и *венчање* великог жупана Стефана Немањића: структура, извори, симболичка и идеолошко-политичка стратегија обреда, Византијски свет на Балкану, II, ур. *Б. Крсмановић*, *Љ. Максимовић*, *Р. Радић*, Београд 2012, 253–283 [*Radujko M.*, Blagoslov i venčanje velikog župana Stefana Nemanjića: struktura, izvor, simbolička i ideološko-politička strategija obreda, Vizantijski svet na Balkanu, II, ur. *B. Krsmanović*, *Lj. Maksimović*, *R. Radić*, Beograd 2012, 253–283].

Соловјев А., Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из године 1200–1202, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор Матице српске, 5 (1925) 62–89 [*Solovjev A.*, Hilandarska povelja velikog župana Stefana (Prvovenčanog) iz godine 1200–1202, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor Matice srpske, 5 (1925) 62–89].

Stefec R. S., Beiträge zur Urkundentätigkeit epirotischer Herrscher in den Jahren 1205–1318, Νέα Ῥώμη. Rivista di richerche bizantiniche 11 (2014) 249–370.

Субоīић Г. – Максимовић Љ., Свети Сава и подизање Милешеве, Византијски свет на Балкану, I, ур. *Б. Крсмановић*, *Љ. Максимовић*, *Р. Радић*, Београд 2012, 97–109 [*Subotić G.*, – *Maksimović Lj.*, Sveti Sava i podizanje Mileševe, Vizantijski svet na Balkanu, I, ur. *B. Krsmanović*, *Lj. Maksimović*, *R. Radić*, Beograd 2012, 97–109].

Трифуновић Ђ., О настанку списа Светога Саве у светлости неких агиолошких појединости, Студеница у црквеном животу и историји српског народа, Београд 1987, 65–70 [*Trifunović Đ.*, O nastanku spisa Svetoga Save u svetlosti nekih agioloških pojedinosti, Studenica u crkvenom životu i istoriji srpskog naroda, Beograd 1987, 65–70].

Urbs Capta. The Fourth Crusade and its Consequences, La IV[e] Croisade et ses conséquences, *ed. A. Laiou*, Paris 2005.

van Tricht F., The Latin *Renovatio* of Byzantium. The Empire of Constantinople (1204–1228), Leiden 2011.

Фeрјанчић Б., Георгије Торник, Византијски извори за историју народа Југославије, т. IV, ур. *Г. Осīроīорски*, *Ф. Баришић*, Београд 1971 (= ур. *Љ. Максимовић*, Београд 2007), 245–247 [*Ferjančić, B.*, Georgije Tornik, Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije, t. IV, ur. *G. Ostrogorski*, F. Barišić, Beograd 1971 (= ur. *Lj. Maksimović*, Beograd 2007) 245–247].

Фeрјанчић Б. – Максимовић Љ., Свети Сава између Епира и Никеје, Свети Сава у српској историји и традицији, ур. *С. Ћирковић*, Београд 1998, 13–25 [*Ferjančić B.*, – *Maksimović Lj.*, Sveti Sava između Epira i Nikeje, Sveti Sava u srpskoj istoriji i tradiciji, ur. *S. Ćirković*, Beograd 1998, 13–25].

Фeрјанчић Б., Севастократори у Византији, Зборник радова Византолошког института 11 (1968) 141–192 [*Ferjančić B.*, Sevastokratori u Vizantiji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 11 (1968) 141–192].

Фeрјанчић Б., Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), Зборник радова Византолошког института 27–28 (1989) 103–148 [*Ferjančić B.*, Srbija i vizantijski svet u prvoj polovini XIII veka (1204–1261), Zbornik radova Vizantološkog instituta 27–28 (1989) 103–148].

Фeрјанчић Б., Стефан Немања у византијској политици друге половине XII века, Стефан Немања – свети Симеон, ур. *Ј. Калић*, Београд 2000, 31–45 [*Ferjančić B.*, Stefan Nemanja u vizantijskoj politici druge polovine XII veka, Stefan Nemanja – sveti Simeon, ur. *J. Kalić*, Beograd 2000, 31–45].

Д. Џелебџић, Провинцијски севасти од краја XII до средине XIII века, Зборник радова Византолошког института 50/2 (2013), Mélanges Ljubomir Maksimović, 537–548 [*D. Dželebdžić*, Provincijski sevasti od kraja XII do sredine XIII veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta 50/2 (2013), Mélanges Ljubomir Maksimović, 537–548].

Srđan Pirivatrić
Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade
spirivat@yahoo.com

THE GREEK EMPEROR ALEXIOS
IN THE FIRST *VITAE* OF ST SIMEON NEMANJA

In the wider context of references to the ''Greek" i.e. Byzantine Emperors in the first saints' lives of the Nemanjic dynasty, we turn our attention here to the nature and historical background of references to the Byzantine Emperor Alexios III Angelos in the founder's *Vita* of the Venerable Simeon Nemanja by St Sava (written as a prologue of the Typikon for Studenica monastery), and the reasons for the omission of any such reference from the Life of St Simeon Nemanja written by Stefan Nemanja II the First Crowned, both viewed in the context of the impact of current political circumstances on the historiographical criteria applied by the two writers as they assembled these official texts of celebrative, but also of historical and commemorative nature. The Basileus and Autocrator of the Romans is most frequently referred to in modern historiography as the Byzantine Emperor, but in the Nemanjic state he was usually styled simply as the ''Greek Emperor". Alexios III Angelos is mentioned in the founder's Life of the Venerable Simeon Nemanja, written in about 1210 by his youngest son St Sava, then Archimandrite, in connection with three historical events; the account of the betrothal between Stefan Nemanja and Alexios (after April 1195) i.e. the marriage of Stefan's middle son Stefan to Eudokia Angelos; the account of Nemanja's abdication and transfer of his authority to his son Stefan (on the feast of the Annunciation in 1196); and in the account of the renovation of the monastery of Hilandar on Mt Athos (in June 1198). In the contemporary inscription on the completion of work at the monastery of Studenica, dating from 1208-9, mention is also made of the kinship of the founder, Grand Župan Stefan Nemanja, later the monk Simeon, with the Greek Emperor Alexios. Because of the quasi-constitutional significance that Alexios III retained, even after the fall of Constantinople to the Latins in 1204 and in spite of his prior abdication, as the only living Emperor to have been crowned in Hagia Sophia by the hand of the Constantinopolitan Patriarch, we must allow the possibility that, at the time the inscription was made and the vitae written, he was regarded in the lands of Stephan Nemanja as the legitimate Byzantine Emperor, known in the Serbian terminology of the time as the ''Greek Emperor". In other words it is assumed that the references to Alexios III cited above had a concrete political significance beyond their simply commemorative function and perhaps were connected to the contemporary practice of referring to Alexios in the Liturgy as Emperor, particularly in the Episcopate of Ras. Contemporary Serbian references to the ''Greek Emperor Alexios" are explained as due to the influence of the political ideas of Archimandrite Sava, who translated the relics of the Venerable Simeon from Athos in 1207 so their authority would strengthen the peace in the state reached after the war between Sava's elder brothers, Vukan and Stefan. The family link of the Venerable Simeon, the founder of the endowment, with Emperor Alexios should also support the position of Stefan as

the legitimate heir of his father and legitimate ruler in Serbian lands. In contrast, the sources give no hint that, shortly after his coronation in Nicaea in 1208, Theodore Lascaris was considered "Greek Emperor" in the Serbian lands. In addition to Sava's political ideas the relationship towards Alexios III could also have been influenced by the close, probably blood ties between the ruling dynasties in Serbia and Epirus. During his attempt to take the empire from his son-in-law Theodore Lascaris, Alexios had the support of the lord of Epirus Michael I Angelos, and set off for Asia Minor bearing the Imperial Insignia. The failure of his ambitions after the Battle of the Meander in 1211 and his subsequent death must have brought an end to his imperial status both in the lands of Michael Angelos and in those of Stefan Nemanjic. As a counterpoint to the references to Alexios III in the inscription at Studenica and in founder's *Vita* of the Venerable Simeon Nemanja by St Sava, in the Life of St Simeon Nemanja, written by his middle son Stefan only a few years later, in 1216, we encounter a form of *damnatio memoriae* of this ruler. The text contains no mention either of Alexios, or of the characteristic events associated with him which are described in Sava's founder's vita of Simeon Nemanja. Moreover, the mention of Henry of Flanders in the Life of St Simeon Nemanja as the current ''Greek Emperor" and ruler of the Constantine`s City, last in the line beginning with Manuel Komnenos, along with the very fact that the Latin Emperor is referred to as ''Greek", in contrast to Sava's life where the concepts of the Latin rule and the Greek Empire are differentiated and confront each other rather than being associated with each other, indicate that in the meantime significant political and ideological changes had taken place in Stefan's state. The characteristic mention of Henry of Flanders in the Life of St Simeon Nemanja as the current "Greek Emperor" is understood as a result of the recognition of his imperial status by Stefan, probably immediately after the second of his two incursions into Stefan's lands which happened shortly after Easter of 1215 or 1216. Not long after this, in 1217, the Grand Zupan Stefan was crowned by a Legate of Pope Honorius III with a royal diadem sent from Rome which made his state one of the Papal kingdoms. After the promulgation of the autocephalous Archiepiscopate in Stefan's lands, due to the negotiations of St Sava in Nicaea in 1219, Alexios III as a historical figure was re-written back into historical commemorative texts such as church inscriptions and hagiographical writings.

УДК: 821.14'04:821.163.41
271.222(497.11)-742“12“
DOI: 10.2298/ZRVI1653179R

АРХИМАНДРИТ ТИХОН (РАКИЋЕВИЋ)
Манастир Студеница
manastir.studenica@gmail.com

ЕСХАТОЛОШКА ВИЗИЈА ТЕОДОРА СТУДИТА (Хиландар 387) У *КТИТОРСКОМ ЖИТИЈУ ТИПИКА МАНАСТИРА СТУДЕНИЦЕ* (IX Н 8 [Š 10])[1]

Око 1207/8. године, Свети Сава је у Манастиру Студеници написао увод у *Типик Манастира Студенице*. Сачинио га је од ктиторског *Житија Светог Симеона*, чијим завршним поукама *Типик*, заправо, почиње. До сада је у науци остало нејасно порекло тих поука, за које смо пронашли да су великим делом преузете из беседе Преподобног Теодора Студита (написане пре 826. године). У раду доносимо упоредни преглед завршетка *Житија Светог Симеона* (IX Н 8 [Š 10]) и Студитових реченица које су Сави биле узор (Хиландар 387), као и других преписа овог места у српскословенским и грчким рукописима средњовизантијског периода.

Кључне речи: Свети Сава, Студеница, Теодор Студит, грчки преписи средњовизантијског периода, српскословенски преписи, Хиландарски препис, Аверкијев препис

Around 1207-8 St. Sava wrote the preface to the *Typikon of the Studenica Monastery* (Studenica Typikon). It comprises the hagiography of the monastery's founder *The Life of St. Simeon* (Vita Simeonis), whose closing lessons make up the opening lines of the *Typikon*. Until now scholars have been unable to trace the origin of these lessons; however, we have found that they were largely replicated from the oration of the Venerable Theodore the Studite (written before 826). The paper offers a comparative analysis of the ending of *The Life of St. Simeon* (IX H 8 [Š 10]) and Studite's sentences that were used by St. Sava as his model (Hilandar 387), as well as other copies of this segment in Serbo-Slavonic and Greek manuscripts of the middle Byzantine period.

Keywords: St. Sava, Studenica, Theodore Studite, Greek manuscripts of Middle-Byzantine period, Serbian-Slavonic manuscripts, Chilandar manuscript, Abercius' manuscript

[1] Ово истраживање, под истим насловом, изнели смо на *23. међународном конгресу византијских студија* у Београду дана 23. августа 2016. године у оквиру тематске седнице “Byzantine Literature in Translation – part 1”.

Увод[2]

Књижевни рад Светог Саве почео је на Светој Гори. По доласку у Манастир Студеницу, почетком 1206[3] а можда и 1207. године,[4] он постаје старешина студеничког братства. У Студеници игуман Сава својој братији пише *Житије* ктитора, као увод у *Типик Манастира Студенице*,[5] тј. „обраꙁникь(ь)”[6] („образник”)[7] за поменути манастир. Житије почиње овако: „Слово .а҃. о наслѣдовании с(ве)т(а)го монастира сего. пр[ѣ]п[о]д[о]б[ь]нымь ѡ(ть)цемь нашимь и хтиторомь. г(осподи)номь сїмеѡномь...”[8]

Ово дело, које је Сава написао да се чита само у Студеници,[9] свакако је, због ауторитета Светих Симеона и Саве, временом почело да постаје „омиљена лектира читавог српског монаштва”.[10] Његова посебност долази од лепоте Савиног казивања, које је, у основи, засновано на библијској симболици и метафорици.[11] Важност овог житија повећава чињеница да оно има много лирских места у којима је Свети Сава као сведок описивао дијалоге са својим оцем, посебно пред његову кончину у Хиландару.

---

2 Наше истраживање о могућим паралелама поука Преподобног Теодора Студита и поука Светог Саве студеничким монасима (писаним око 1207/8. године у оквиру *Житија Светог Симеона*) изнели смо у раду: *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 294–310. Наша даља истраживања показала су које је дело као предложак користио Свети Сава, те отворило питање другачијег рашчитавања две реченице (*Ракићевић*, Питање рашчитавања, 451–469). У међувремену смо пронашли неколико рукописа битних за ову тему чије је упоређивање омогућило детаљнију анализу и нове закључке, које у овом раду доносимо.

3 О могућности да је пренос Немањиних моштију у Србију био почетком 1206. године, види: *Баришић*, Хронолошки проблеми, 31–56.

4 О могућности да је пренос моштију био почетком 1207. године, види: *Максимовић*, О години преноса Немањиних моштију, 437–442. Максимовић, уз то, указује (исто, 438, нап. 5) да су Немањине мошти положене у гроб у Студеници 9, а не 19. фебруара и даје исцрпну библиографију о разним покушајима одређивања датума преноса моштију од 1204. до 1208. године. Види: исто, 437–438; *Maksimović*, Idéologie du souverain, 42, нап. 50; *Obolensky*, Six Byzantine Portraits, 136.

5 Неколико година раније (највероватније у другој половини 1199. године) Свети Сава је у Хиландару, као почетак *Хиландарског типика*, такође написао Немањино житије. Он је њиме начинио једну житијну белешку „којом се фиксира дан ’спомена светог‘”, *Богдановић*, Свети Сава (Предговор), 20; Свети Сава, Хиландарски типик (прир. *Мирковић, Богдановић*), 48. Житије које је писано у Студеници многоструко је дуже и развијеније од оног писаног у Хиландару. Разлог је у томе што је Сава у Студеници имао више времена и боље услове него ранијих година. Види: исто.

6 Свети Сава, Студенички типик (*Јовановић*), 36.

7 Свети Сава, Студенички типик, 37.

8 *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), лист 79а. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 452–453; *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 294–295.

9 *Ракићевић*, Шта је читао Свети Сава, 14. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 452; *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 296.

10 *Јовановић*, Поговор, Студенички типик, 287.

11 Исто, 288.

Студеничко *Житије Светог Симеона* је развијеније дело написано по правилима овога жанра византијске књижевности.[12] Оно није писано за људе у свету већ за монахе, за братство Студенице, коме је Немања и сам припадао.[13] Пре него што је ово дело читано братству Манастира Студенице, дежурни монах узимао је благослов за то од игумана, у то време од Светог Саве, а касније од других игумана. Због тога на почетку *Житија* стоји: „Оче, благослови!"[14] Уводно *Житије* за *Типик Манастира Студенице* има завршетак који се састоји од духовних поука којима писац, укратко, излаже духовне основе постојања студеничког манастира.[15] Свети Сава је, претходно, направио прелаз којим спаја опис Немањиног живота и поуке студеничком братству које ће уследити:

„[...] Да ми и они [који су] после нас до свршетка овога времена [благодарећи] часним молитвама оца нашега и ктитора пазимо на оно што се говори, и ми пратећи [то] да радимо све што је мило Богу, гледајући на подвиге и | живљење овога преблаженога оца нашега.[...]"[16]

Следе поуке студеничкој братији: „У Богу, зато, ум наш нека буде, у виђењима небеског[...]." Ове поуке су карика која повезује *Житије Светог Симеона* са *Типиком Манастира Студенице*, њима, заправо, *Типик* и почиње. У глави 43 *Типика Манастира Студенице*, заповеђено је да се типик редовно чита у Студеници: „Заповедам вам да овај типик читате..."[17] Запис хиландарског монаха Аверкија из 1619. године говори у прилог томе да су ове поуке редовно биле читане у Студеници: „[...] Заповеди свети [Сава] да се прочита на почетку сваког месеца[...]."[18]

Извори за *Ктиторско житије* (Слово .а҃.)

Наслов студеничког *Житија Светог Симеона* почиње као прва глава типика: „Слово .а҃. о наслѣдовани с(ве)т(а)го монастира сего[...]."[19] Делови текстова које је Свети Сава раније писао уткивани су у ово дело. То је случај са Немањином и Савином *Оснивачком хиландарском повељом* из 1198. године[20] која је у некој

---

12 *Богдановић*, Свети Сава (Предговор), 20.

13 *Кашанин*, Свети Сава, 128.

14 Свети Сава, Житије Светога Симеона, 97.

15 *Ракићевић*, Шта је читао Свети Сава, 15. В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 296.

16 *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), листови 115б–116а. Иако постоји фототипско издање *Житија Светог Симеона* (в. *Студенички типик [Синдик],* 193–269) због деликатности деонице којом се бавимо, користили смо нове и квалитетне снимке. За потребе овог рада, узимајући у обзир Савин предложак са поукама Теодора Студита, о коме ће даље бити речи, сачинили смо наш превод завршетка *Житија Светог Симеона* (листови 115б–117а).

17 Свети Сава, Студенички типик, 129. В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 297.

18 Исто, 133. „Писано при игуману кир Теофилу" у горњој студеничкој испосници. В. исто.

19 *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), лист 79а.

20 В. Хиландарска повеља Симеона Немање, 31–33.

мери уткана у *Другу хиландарску повељу* жупана Стефана, чији се оригинал чува у Хиландару.[21] Стефан је у аренги *Друге хиландарске повеље*, а и даље, изложио Немањин живот.[22] За ову повељу се до скоро сматрало да је веома утицала на писање студеничког *Житија Светог Симеона*, али су новија истраживања доказала да је обрнуто.[23] Осим утицаја *Оснивачке хиландарске повеље* из 1198. године на студеничко *Житије Светог Симеона*, у њему постоји и неколико детаља из уводног житија за *Хиландарски типик*.[24] Поменути извори су научно обрађивани те се њима нећемо бавити. Разматраћемо извор који није обрађиван и који је стога у жижи нашег интересовања.

У питању је извор за завршни део Савиног *Житија Светога Симеона* (у рукопису који се чува у Библиотеци Народног музеја у Прагу, под сигнатуром IX H 8 [Š 10] – листови 115б–117а). На сам завршетак овог *Житија* у књижевним проучавањима није се у довољној мери обраћала пажња. Завршетак чине поуке, тј. заповести Светог Саве братији да *њихов ум треба да буде у богомислију* и *сазрцању небеског* (листови 116а–117а). И ова и потоње реченице веома су садржајно и стилски сличне начину писања Светог Саве, па је, вероватно, то допринело мишљењу да су оне изворно његове. И заиста, као што је примећено, ове поуке проистичу из самог садржаја *Житија*.[25] „Ипак, иако ове реченице сасвим осликавају Светог Саву и његову духовност као игумана у Студеници, оне нису аутентично његове, већ су усвојене из древног монашког учења."[26] Тачније, налазе се у беседама монасима преподобног Теодора Студита (759–826). Овај велики византијски књижевник, монах-духовник и исповедник живео је четири века пре Светог Саве, а његово дело које је послужило Светом Сави је *Катихеза 56*, једна од многих *Катихетских проповеди* монасима.

Проповеди својим монасима су најважнија Теодорова дела. Постоје поуке монасима које су познате као *Велике катихезе* (у три књиге) и *Мале катихезе*

---

21 Види: Стефан Првовенчани, Хиландарска повеља, 55–59. Упоредна места ова два дела и Савиног *Житија Светога Симеона* издвојио је и издао 1925. године *Соловјев*, Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног), 62–89. О томе в. и *Маринковић*, Историја настанка Живота господина Симеона, 201–213.

22 В. Стефан Првовенчани, Хиландарска повеља, 55–59. Аренга тумачи који су духовни и идеолошки мотиви подстакли писца, објашњава где је место владара Немање и монаха Симеона у историји и Божијем домострују спасења света.

23 Ђорђе Бубало је, документовано, њен постанак померио око 1207/8. године, у време после Симеоновог светитељског објављивања у Студеници (можда и одмах после преноса моштију), а пре завршетка писања ктиторског *Житија Светог Симеона* од стране Светог Саве: *Бубало*, Када је велики жупан Стефан Немањић, 233–241. В. *Шпадијер*, Светогорска баштина, 38–42. До скоро је било опште прихваћено да је Сава позајмио алегорију о Симеоновом доласку на Свету Гору из *Стефанове Хиландарске повеље*, али то очигледно више није тако – него сасвим обрнуто.

24 Види Слова 2–3 овог типика: Свети Сава, Хиландарски типик, 43–48. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 453; *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 297–298.

25 *Јухас-Георгиевска*, Књижевни рад Светог Саве, 63.

26 *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 298. В. и: *Ракићевић*, Шта је читао Свети Сава, 15; *Ракићевић Т.*, Питање рашчитавања, 453;

(састоје се од 134 поуке). Овакву форму ових дела потврђује већ *Житије Теодора Студита* (друга половина 9. века).[27] Ово популарно Теодорово дело било је велики ауторитет у Ромејском царству и шире. Ово посебно важи када је реч о *Малим катихезама* од којих је студенички игуман Свети Сава употребио једну беседу коју је Преподобни Теодор говорио током Свете четрдесетнице. Теодорове поуке биле су распоређене за читања у одређене богослужбене дане током године пред монашким братством. Оне се дотичу многих важних аспеката манастирског живота и средствима за духовно усавршавање.[28] С обзиром на то да постоје упутства о читању ових поука у типицима, логично је да постоје многи грчки рукописи са *Малим катихезама*.[29] Иако је распоред ових поука различит од рукописа до рукописа, преовладава редослед који је дат у *Patrologia Graeca*.[30] То су 134 поуке јасно одређеног садржаја. *Мале катихезе* су важније Студитово дело од осталих.[31]

Врло је могуће да су *Мале катихезе* настале у последњем периоду живота преподобног Теодора Студита, тачније у време 821–826. године.[32] Он није лично приредио збирку својих поука већ их је говорио или читао пред својом братијом у одређене дане.[33] Приређивач је на почетку сваке поуке назначио дан у који треба одређену поуку читати, док су наслови састављени од речи из самог текста.[34]

***Студитова катихеза бр. 56* у најстаријим јелинским и српскословенским рукописима**[35]

Катихеза 56, којом се овде посебно бавимо, била је читана у Прву недељу Васкршњег поста: „Τῇ Κυριακῇ τῆς Α΄ ἑβδομάδος·";[36] „Вь нед(ѣлю) а҃ нед(ѣлє)",[37] „В(ь) нед(ѣлю) а҃ пос(та)".[38] Упутства о дану у који су читане поуке великог византијског игумана могла су да постоје већ у оригиналним зборницима *Малих катихеза*,

---

27 *Ищенко*, Огласительные поучения Феодора Студита, 157. Студитови рукописи са *Малим катихезама* били су распрострањенији од осталих. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 453.

28 Исто, 157.

29 Види: *Ehrhard*, Überlieferung und Bestand, 227. Студитској традицији припада и Типик Св. Спаса у Месини (писан 1131. године) који налаже читање Студитових катихеза током Велике четрдесетнице. Cf. *Arranz*, Typicon, 202. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 453.

30 Prolegomena, PG: 99, 21–46. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 454.

31 Cf. *Leroy*, Un nouveau témoin, 74. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 454, нап. 11.

32 *Van de Vorst*, La petite catéchèse, 31–51.

33 На пример, поука број 31 је издиктирана од стране Теодора Студита осам дана пред његову смрт. *Ищенко*, Огласительные поучения Феодора Студита, 159.

34 Cf. *Auvray*, Introduction, LVI–LVIII. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 454.

35 Словенски преводи грчких текстова Студитових беседа показују да су разни преводи рађени независно један од другог. *Ищенко*, Огласительные поучения Феодора Студита, 170.

36 Рукописи: Ambr. gr. C 02, лист 47r; Paris. gr. 1018, лист 136v; Ottob. gr. 251, лист 37v; ГИМ, Син. гр. 374 (Влад. 205), лист 133б.; ГИМ, Син. гр. 375 (Влад. 206), лист 82а; Marciana Gr. II, 40, лист 11v.

37 Хиландар 387, лист 220б.

38 Дечани 87, лист 40а; види: ХАЗУ IV d 4, лист 56б.

дакле већ између 826. и 842. године. Поука број 56, којом се овде бавимо, има запис „у недељу прве седмице Поста" што, свакако, значи да је могла бити написана само до 842. године, када је та недеља (недеља прве седмице Великог [Васкршњег] поста) добила назив „Недеља православља" (Κυριακὴ τῆς Ὀρθοδοξίας) у част установљења поштовања икона.[39]

Катихеза бр. 56, у три најстарија, нама позната, грчка рукописа средњовизантијског периода (касни 9. и рани 10. век), у једном из 11, као и у једном из 12. века, има наслов:

„Κατήχησις ΝϚ´ (56)

Τῇ Κυριακῇ τῆς Α´ ἑβδομάδος·

Περὶ τοῦ μὴ[40] ὑπὲρ δύναμιν ἐκτείνεσθαι ἡμᾶς ἐν τοῖς κατὰ Θεὸν σπουδάσμασι[41] καὶ τοῦ διατρέφειν τὴν ψυχὴν ἐν τοῖς πνευματικοῖς θεωρήμασιν."[42]

„Катихеза 56,

У недељу прве седмице.

О томе да се не упуштамо у подвиге по Богу који су изнад наших моћи и да [треба да] хранимо душу духовним сазрцањима."[43]

У једном грчком рукопису из 12. века[44] ова катихеза има други наслов:

---

39 В. *Ищенко*, Огласительные поучения Феодора Студита, 160–161. Књигу малих поука и три књиге великих поука, убрзо по упокојењу Преподобног Теодора, приредио је Навкратије или Николај Студит. В. исто, 161. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 454.

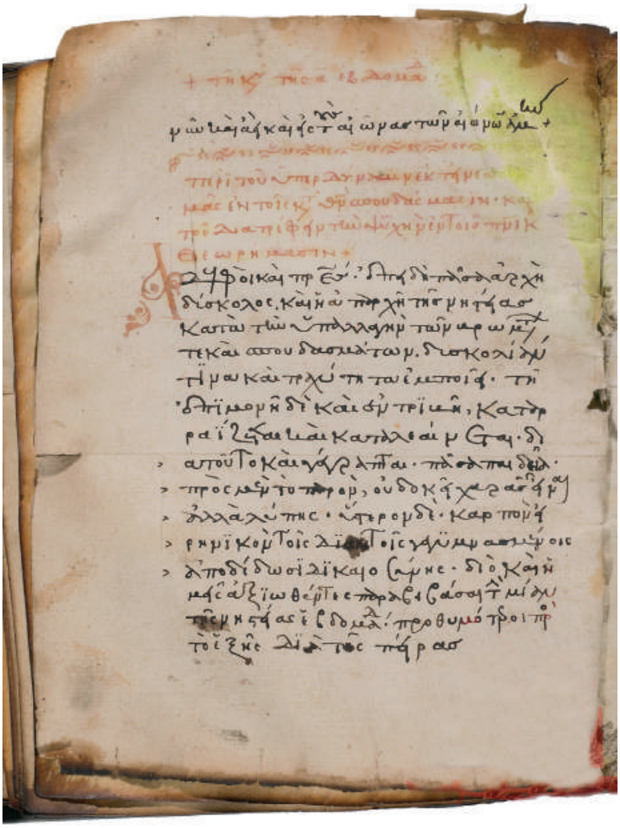
40 У рукопису ГИМ, Син. гр. 374 (Влад. 205), л. 133б није употребљен одрични прилог μὴ. Пошто нема негације онда би, у овом случају, наслов могао да се преведе у смислу да говори *О упуштању у подвиге по Богу који су изнад наших моћи…* Можда је преписивач напросто превидео негацију μὴ а можда је имао пред собом рукопис у коме је није било. Више смо склони да прихватимо прву претпоставку. Разлика није велика, једино што присуство негације изричито подстиче слушаоце (монахе) да не претерују с подвизима.

41 У рукопису Ambrosianus gr. (Veneranda Biblioteca Ambrosiana, Milano) C 02, лист 47r, који је с краја 9. века, ова реч је другачије написана. Стоји σπουδάσμασιν.

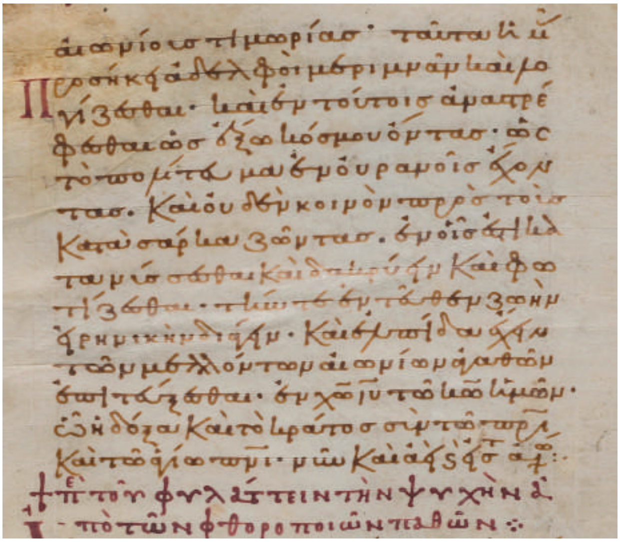
42 Theodoros Stouditēs, Μικρὰ κατήχησις, 153. У рукопису Ambr. gr. C 02, лист 47r испред овог заглавља указано је још и то да је катихеза изговорена „у недељу друге седмице (Велике четрдесетнице)": „Τῇ Κυριακῇ τῆς Β´ ἑβδομάδος·" (лист 47r). Ово није тачно јер у наслову следеће, 57. катихезе, пише: „Τῇ Δευτέρᾳ τῆς Β´ ἑβδομάδος·" (У понедељак друге седмице [лист 48r]). У питању је омашка преписивача, што потврђују рукописи Paris. gr. 1018, лист 136v и Ottob. gr. 251, лист 37v (оба с почетка 10. века), затим рукописи ГИМ, Син. гр. 374 (Влад. 205), лист 133б (почетак 11. века), ГИМ, Син. гр. 375 (Влад. 206), лист 82а (друга половина 11. века), као и Marciana Gr. II, 40, лист 11v (12. век). У овим рукописима скоро идентично стоји: „Τῇ Κυριακῇ τῆς Α´ ἑβδομάδος·" („У недељу прве седмице). В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 455.

43 Латински превод овог наслова има додатак испред: „Недеља најважнији дан у седмици!", те гласи: „Sermo LVI": „Dominica primae hebdomadis. Ne supra vires in divinis studiis nitamur, ac spiritalibus animum spectaculis pascamus". Из латинског издања из 1677. године (Theodori Studitae Sermones catechetici, 839f–839g) овај текст је ушао у Patrologia Graeca 99 (584c–585a).

44 Рукопис се чува у Милану: Ambr. gr. E 101 sup., лист 121r. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 455.

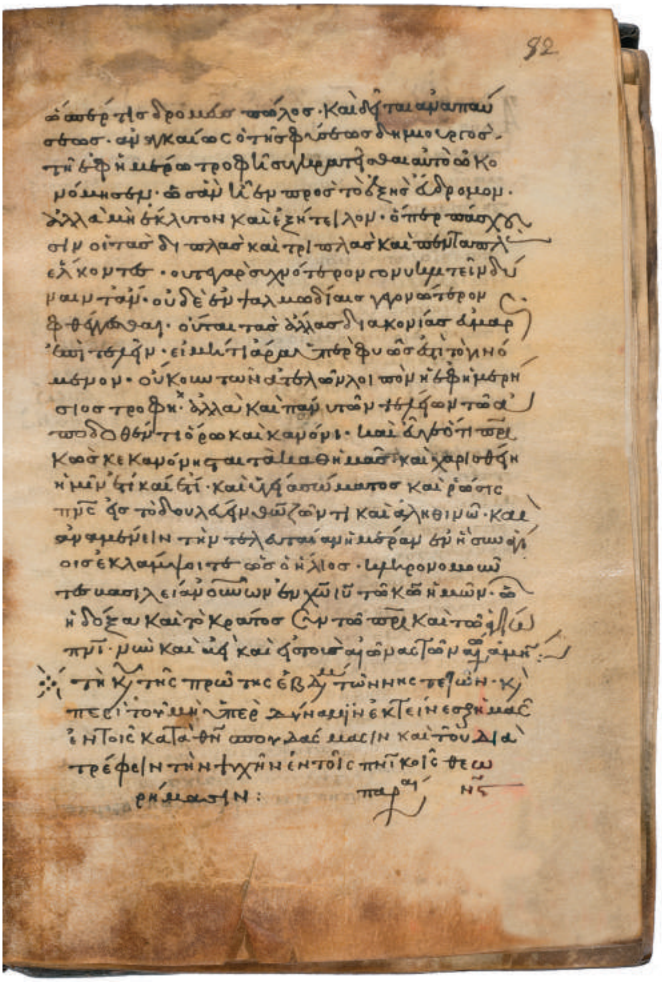


Почетак 56. катихезе Теодора Студита, рани 11. век (ГИМ, Син. гр. 374, 133б)

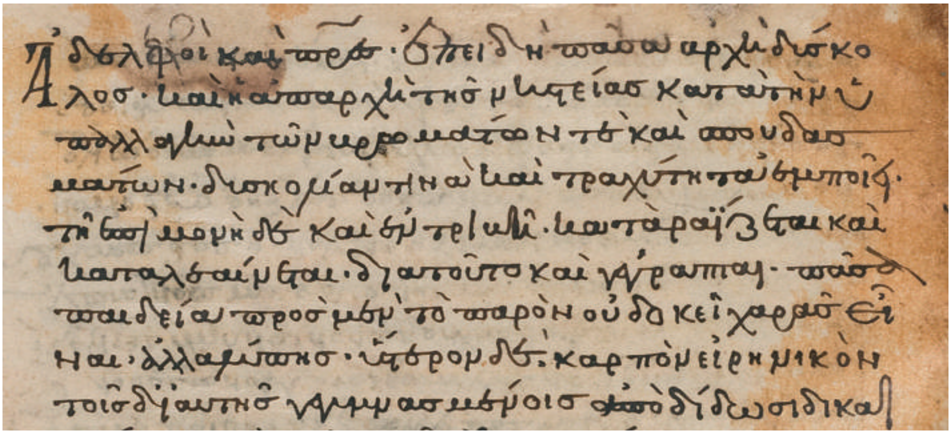


Завршетак 56. катихезе Теодора Студита, рани 11. век (ГИМ, Син. гр. 374, 135а)

Благодаримо Др Ељини Дабрињиној на уступљеним снимцима јелинских рукописа који су приказани у прилогу.



Лист са насловом 56. катихезе Теодора Студита, друга половина 11. века (ГИМ, Син. гр. 375, 82а)



Почетак 56. катихезе Теодора Студита, друга половина 11. века (ГИМ, Син. гр. 375, 82б)

„Τῇ Παρασκευῇ τῆς Α΄ ἑβδομάδος· Κατήχησις Ε΄" („У петак прве седмице: Катихеза пета"). „У овом рукопису катихеза је добила редни број пет (Κατήχησις Ε΄) и читала се у петак прве недеље поста, што је евидентно из наслова. На почетку следеће катихезе, која је обележена бројем шест (Κατήχησις Ϛ΄), пише да се чита у Недељу православља. Овај рукопис представља изузетак."[45]

Збирка *Малих катихеза* Преподобног Студита издата је 1984. године приређена од стране архимандрита Никодима Скретаса. Он ју је приредио према јелинском тексту из издања: „Theodori Studitis Praepositi *Parva catechesis*" из 1891. године.[46] *Катихеза 56.* у издању из 1984. године само је незнатно граматички коригована.[47] Издавач поменутог издања из 1891. године Е. Овреја је за своје издање користио стари рукопис средњовизантијског периода Parisinus gr. 1018 (датован у почетак 10. века). Из издања: „Sancti Theodori Studitae, *Sermones catechetici*, Bibliotheca Veterum Patrum, Lugduni 1677"[48] ово дело је преузето у: *Patrologia Graeca*, али само у преводу на латински.[49]

У нашем раду, стари јелински текст *56. Катихезе* доносимо према издању архимандрита Никодима Скретаса,[50] али упоређен са седам средњогрчких рукописа. Поменута *Катихеза 56.* у овом издању је подударна са истом у рукопису из раног 10. века: Paris. gr. 1018 (листови 136v–138r). Тај део текста се у битном не разликује од текстова у рукописима Ambr. gr. C 02, листови 47r–48r (датован у касни 9. век), Ottob. gr. 251, листови 37v–38a (рани 10. век), ГИМ, Син. гр. 374 (Влад. 205), листови 133б–135а (почетак 11. века), ГИМ, Син. гр. 375 (Влад. 206), листови 82а–83б (друга половина 11. века),[51] Ambr. gr. E 101 sup., листови 121r–122r (12. век) и Marciana Gr. II, 40, листови 11v–13r (12. век). Ови древни рукописи су веома брижљиво писани тако да, у катихези коју проучавамо, скоро да нема значајне разлике међу њима, премда ћемо и ситне разлике коментарисати. Веће разлике смо приметили у најстаријим српскословенским преписима овог места, које смо пронашли. И њих ћемо коментарисати.

Српскословенски препис који је, хронолошки, најближи боравку Светога Саве у Хиландару и Студеници, те нама најзначајнији, јесте рукопис Хиландар 387 (Т 167, Sa 231) из друге половине 13. века.[52] Ишћенко, на основу својих

45 *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 455; рукопис: Ambr. gr. E 101 sup., лист 122r.

46 Theodori Studitis Praepositi *Parva catechesis*, стр. 202–203, редови 21–42.

47 Theodoros Stouditēs, Μικρὰ κατήχησις, 152–154.

48 Theodori Studitae Sermones catechetici, 839f–839g.

49 Theodori Studitae Sermo LVI, PG 99, 584c–585a. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 455, нап. 19.

50 Theodoros Stouditēs, Μικρὰ κατήχησις, 152–154.

51 Ново датовање два рукописа из ГИМ је према: *Фонкич*, *Поляков*, Греческие рукописи.

52 У првом хиландарском каталогу Саве Хиландарца (у коме су књиге описане S ознакама) овај рукопис није евидентиран. Cf. *Sava Chilandarec*, Rukopisy. У његовом другом, нештампаном, каталогу он носи ознаку Sa 231. У Богдановићевом каталогу пише: „S нема; Sa 231; T 167", *Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа Хиландара, 152.

истраживања, каже да се јужнословенски списи Студитових поука срећу ретко и да их је могуће поменути неколико који у себи садрже сабране *Мале катихезе*.[53] Рукопис Хиландар 387 познат је као „Поученије Теодора Студита",[54] српске редакције, рашког правописа.[55] Специфичности које се у њему појављују, у рукописима 12. и 13. века одлика су писара пореклом из рашког, зетског и хумског подручја.[56]

Српскословенски текст беседе Теодора Студита наводићемо из поменутог рукописа Хиландар 387,[57] а у напоменама ћемо коментарисати разлике које постоје у другим рукописима који су хронолошки и територијално блиски овоме. То су: Дечани 87[58] и ХАЗУ IV d 4[59] (оба рукописа с краја 13. или с почетка 14. века).

У рукопису Хиландар 387 Теодорова беседа има следећи почетак (листови: 220v–221r):

(...) Вь нед(ѣлю) а҃ нед(ѣлє)[60]჻~

(...) У недељу, прве недеље (Васкршњег поста)

Ѿ прѣсиль не протеꙁати се нaмь къ б(ог)оу поспѣшьствомь и како питати д(оу)шоу д(оу)ховьними ꙁрѣнми ჻~

О [томе како] да се не присиљавамо протезати се ка Богу[61] подвизима и како да хранимо душу духовним созерцањима.

---

53 *Ищенко*, Огласительные поучения Феодора Студита, 166. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 455.

54 Поменути рукопис, писан уставом друге четвртине или средине 13. века, је са филолошке стране анализиран. *Штављанин-Ђорђевић*, Присуство групе лу, 103–104.

55 *Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа Хиландара, 152.

56 Реч је о једном поддијалекту који у 12. веку постоји у *Вукановом* и *Мирослављевом Јеванђељу*, као и у десетак споменика насталих током 13. века. В. *Штављанин-Ђорђевић*, Присуство групе лу, 101–108; *иста*, Прилог проучавању групе лу, 531–534. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 455–456.

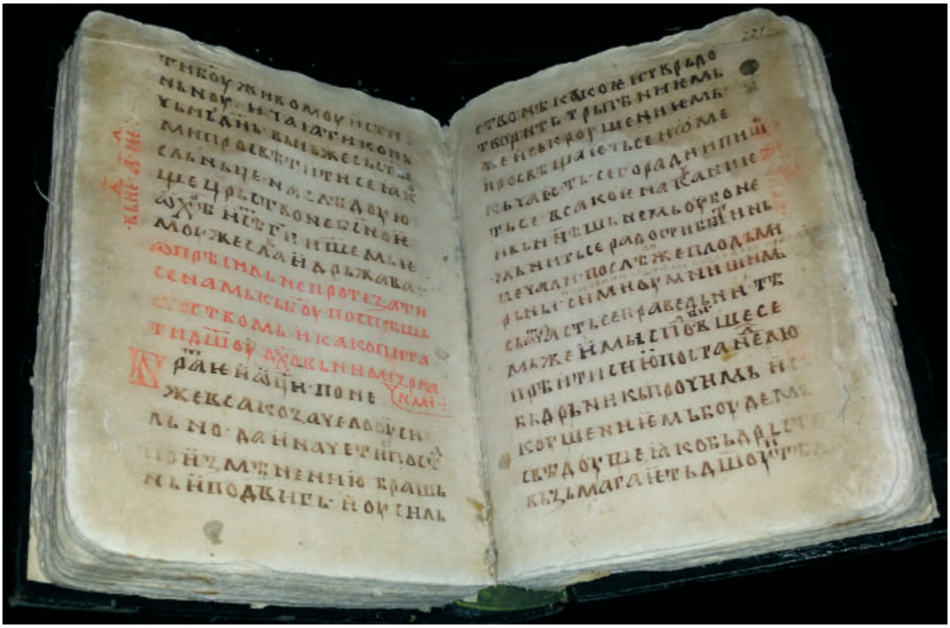
57 Хиландар 387 има највећи број поука *Малих катихеза*, које су преведене код Словена. Из овога је јасан његов значај, *Ищенко*, Огласительные поучения Феодора Студита, 166.

58 Редакција правописа овде је српска и „с малим одступањима има правописна обележја рашке нормиране школе", *Богдановић и др.*, Опис ћирилских рукописних књига Манастира Дечани, 349.

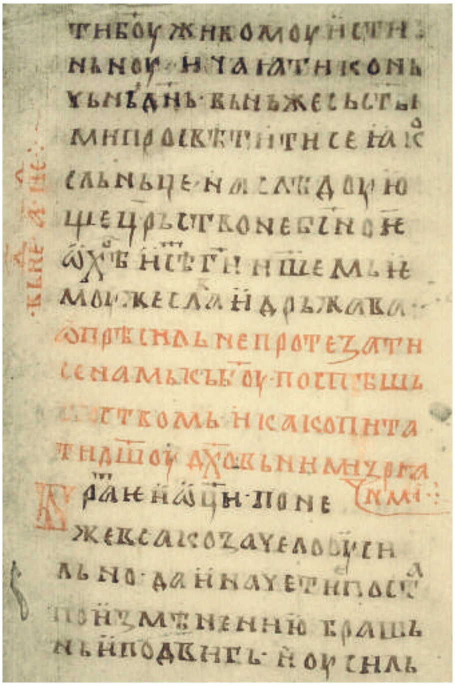
59 Српскословенски превод беседа овде одговара рукопису Хиландар 387. Mošin, Ćirilski rukopisi, 214–217. Ове *Мале катихезе* читане су од Недеље митара и фарисеја до Пете недеље Великог поста због чега су овај спис погрешно назвали *Триод посни*. Овај рукопис има више великопосних беседа него већина грчких рукописа са *Малим катихезама*. *Ищенко*, Огласительные поучения Феодора Студита, 167.

60 У дечанском стоји: „В(ь) нед(ѣлю) а҃ пос(та). пооученије ѳеѡдора стоуд(и)та." (У прву недељу поста. Поуке Теодора Студита). Дечани 87, лист 40. У рукопису ХАЗУ IV d 4, лист 56v стоји „Вь нед(ѣлю) а҃ пос(та).". В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 456.

61 Мисли се на то да се не треба напрезати Богу више него што су наше могућности.

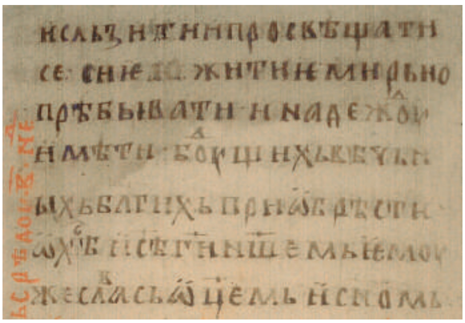


Књига са беседама Преподобног Теодора, друга половина 13. века (Хиландар 387)



Почетак Теодорове беседе
у Прву недељу Великог поста,
друга половина 13. века
(Хиландар 387, 220б)

Завршетак Теодорове беседе
у Прву недељу Великог поста,
друга половина 13. века
(Хиландар 387, 223б)



Благодаримо Задужбини Светог Манастира Хиландра на уступљеним снимцима рукописа *Хиландар 387*.

Брат[н]ıє и ѡт[ь]ци. понеже всако ȥачело оусилно. да и начетие поста по иȥмѣненıю брашьнь и подвигь. и оусиль|ство нѣкакоıє и тврьдо творить. трьпѣниıємь. же и ськроуше-ниıємь просвѣщають се и ѡмекьчають. [...]

Браћо и оци, будући да је сваки почетак тежак, тако и почетак поста, због промене исхране и [начина] подвизавања, и присиљавање | било какво тешко је извести. Трпљењем и скрушењем просвећујемо се и смекшавамо (тј. постајемо духовно префињенији)...

Есхатолошка визија Светог Саве у Прологу ***Типика Манастира Студенице***

Друга половина поменуте Студитове беседе послужила је као круна *Житија Светог Симеона* што је, како смо говорили, и увод у почетак *Типика Манастира Студенице*. *Житије* је 1619. године, за време студеничког игумана Теофила,[62] у Горњој студеничкој испосници, преписао хиландарски монах Аверкије. За предложак са кога је преписивао Аверкије је сматрао да је првобитни рукопис, те је нагласио да „[…] би пре нас написан руком Светог Саве".[63] Према овом, једином целовитом сачуваном препису, ми ћемо ово дело и наводити.[64]

Свети Сава укратко, пре завршетка *Житија Светог Симеона*, излаже живот свога оца, ктитора Студенице.[65] После Немањиног живота следе битне речи:

Ты же б(ож)е и г(оспод)и въсачьскымь. и ѡ прѣпѣтаа м(а)ти г(оспод)а б(ог)а и сп(а)са нашего ıс(оу)са х(рист)а. да боудоут҆ сıа въписана и дѣанна. да мы же иже по нась до конца сего вѣка. ч(ь)ст(ь)ными м(о)л(и)твами ѡ(ть)ца нашего и хтитора. вънимати ѡ г(лаго)лıемых(ь). и послѣд[ь]ствоующе намь творити вса оугодна б(ого)ви. възирающе на подвигы и жи|тıа сего прѣбл(а)женнаго ѡ(ть)ца нашего въ них[ь] же ес(ть) сладость и в(е)-селıе. поминающе б(ог)а в(е)селеще с(е).[66]

---

[62] В. Свети Сава, Студенички типик, 133. В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 456.

[63] Свети Сава, Студенички типик, 133. Овај препис део је читаве књиге *Цароставник Манастира Студенице*. Исти је поклонио Самуило Маширевић (тада ђакон а касније карловачки патријарх) свом пријатељу П. Ј. Шафарику. О тој књизи Шафарик је објавио рад у Бечу 1831. године: *Schaffarik*, Übersicht der vorzüglichsten Denkmäler, 1–58. Овај рад је већим делом преведен са немачког језика на српски и штампан у *Летопису Матице српске* 1845. године. У њему је *Цароставник* набројан као споменик под бр. 71 уз поднаслов: „Типик св. Саве, Архиеп. Српског за ман. Студеницу у Србији, написан између 1210–1215 са житијем св. Симеона од истог, и с другим прилозима, преписано у Постници код Студенице год 7127 (1619) 187 лист. на папиру у 8". *Шаффарик*, Прегледъ найзнатнıи писменны споменика, 54. Књига која је овде пописана, данас се чува у Шафариковој збирци Народног музеја у Прагу под бројем IX H 8 (Š 10). В. *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 452; *Ракићевић Т.*, Заповести Светог Саве, 299.

[64] В. *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), листови 79а–117а.

[65] *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), лист 114а.

[66] *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), листови 115б–116а. На крају последње реченице ставили смо тачку и изоставили речи „на б(о)ѕѣ", које постоје у свим ранијим рашчитавањима. Поређење са предлошком који је Свети Сава користио за писање овог текста показује да оне припадају наредној реченици: На б(о)ѕѣ оубо оумь нашь да боудет҆. О овом проблему видети наш рад: *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 451–469.

Ти, Боже и Господе свега, и, опевана[67] мати Господа Бога и Спаса нашега Исуса Христа, нека ово што је записано буде и чињено, да ми и они [који су] после нас до свршетка овога времена[68] [благодарећи] часним молитвама оца нашега и ктитора пазимо на оно што се говори,[69] и ми пратећи[70] [то] да радимо све што је угодно Богу, гледајући[71] на подвиге и | живљење[72] овога преблаженога оца нашега, у којима су наслада и весеље, помињући Бога, веселећи се.[73]

Горе наведеним речима, Сава уводи читаоце и слушаоце, тј. монахе Студенице, у заповедно-поучни део који следи. Ова поука се налази на крају *Житија Светог Симеона* и претходи *Типику Манастира Студенице*, а поуке које следе (навешћемо их у табели 1–22) карика су између *Житија Светог Симеона* и *Типика*.

Следе поуке Светог Саве есхатолошког садржаја, тј. његове заповести студеничким монасима, које је он преузео од Светог Теодора Студита. Због прегледности стављамо их упоредо са Теодоровим.

Упоредна табела садржи три колоне у којима су текстови на грчком и српскословенском језику, уз пратеће преводе.

У првој колони су дата одговарајућа места из јелинских рукописа Теодора Студита, и то: Κατήχησις ΝϚ΄, према: *Μικρὰ κατήχησις*, 153–154 (упоређено са: Paris. gr. 1018, лист. 136v–138r; Ambr. gr. C 02, лист. 47r–48r; Ottob. gr. 251, лист. 37v–38r; ГИМ, Син. гр. 374 (Влад. 205), лист. 134а–135а; ГИМ, Син. гр. 375 (Влад. 206), лист. 82б–83б; Ambr. gr. E 101 sup., лист. 121r–122a; Marciana Gr. II, 40, лист 12r–13r).

У другој колони су делови српскословенских преписа *Поученија Теодора Студита*, примарно дати према рукопису Хиландар 387 (Т 167, Sa 231), листови 220б–223б (упоређено са: Дечани 87, лист. 40а–42б; ХАЗУ IV d 4, лист. 56б–57а).

За обе колоне разлике у преписима у односу на примаран текст донете су у напоменама.

У трећој колони се налазе упоредна места из Савиног *Житија Светог Симеона*, на основу рукописа IX H 8 (Š 10), листови 116а–117а, с тим што су изостала поређења за сегмент 18 и 19 јер тих делова у Савином тексту нема. Савине поуке ћемо коментарисати на два начина.

1) У напоменама и у самој табели. Овде ће бити коментари који се тичу превода појединих места и разлика међу преписима, како јелинским тако и српскословенским.

---

67 Песмом опевана, прослављена.

68 Овога света.

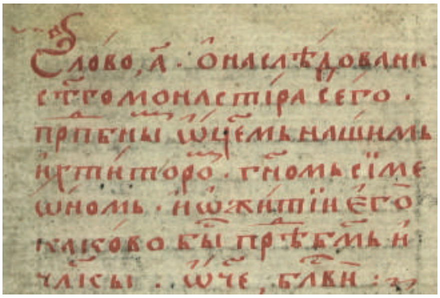
69 Да „пазимо на оно што се говори" да бисмо то извршавали.

70 Опонашајући.

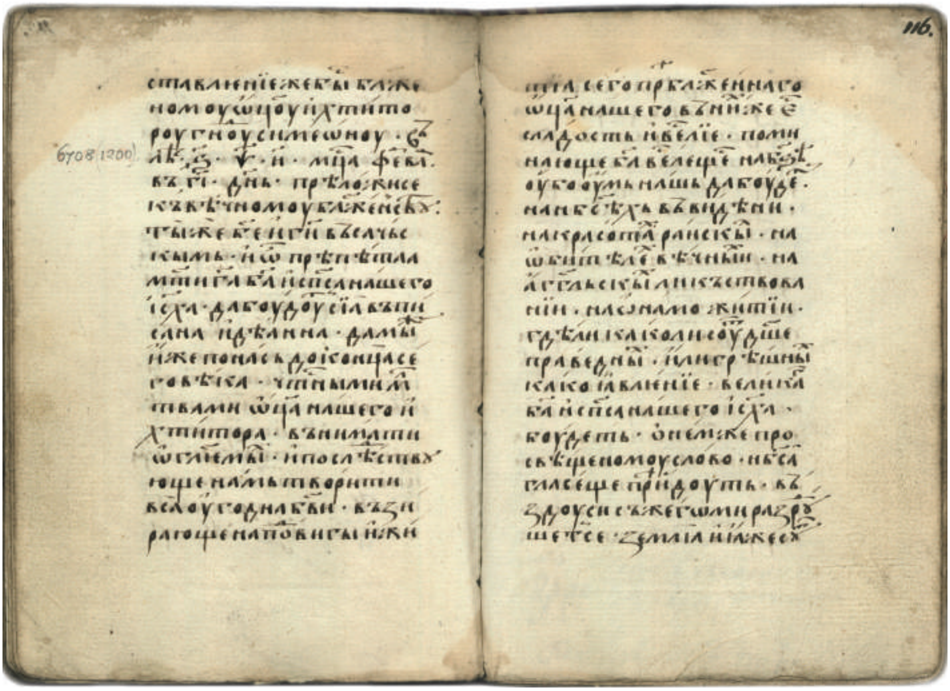
71 Угледајући се.

72 Начин живота.

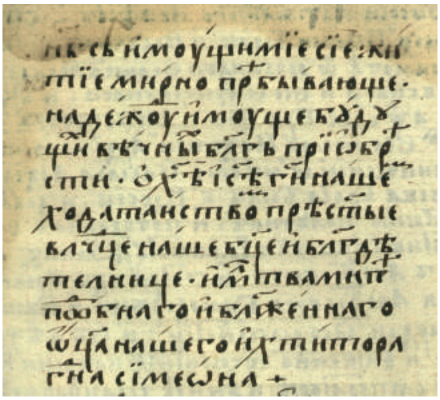
73 *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), листови 115б – 116а.



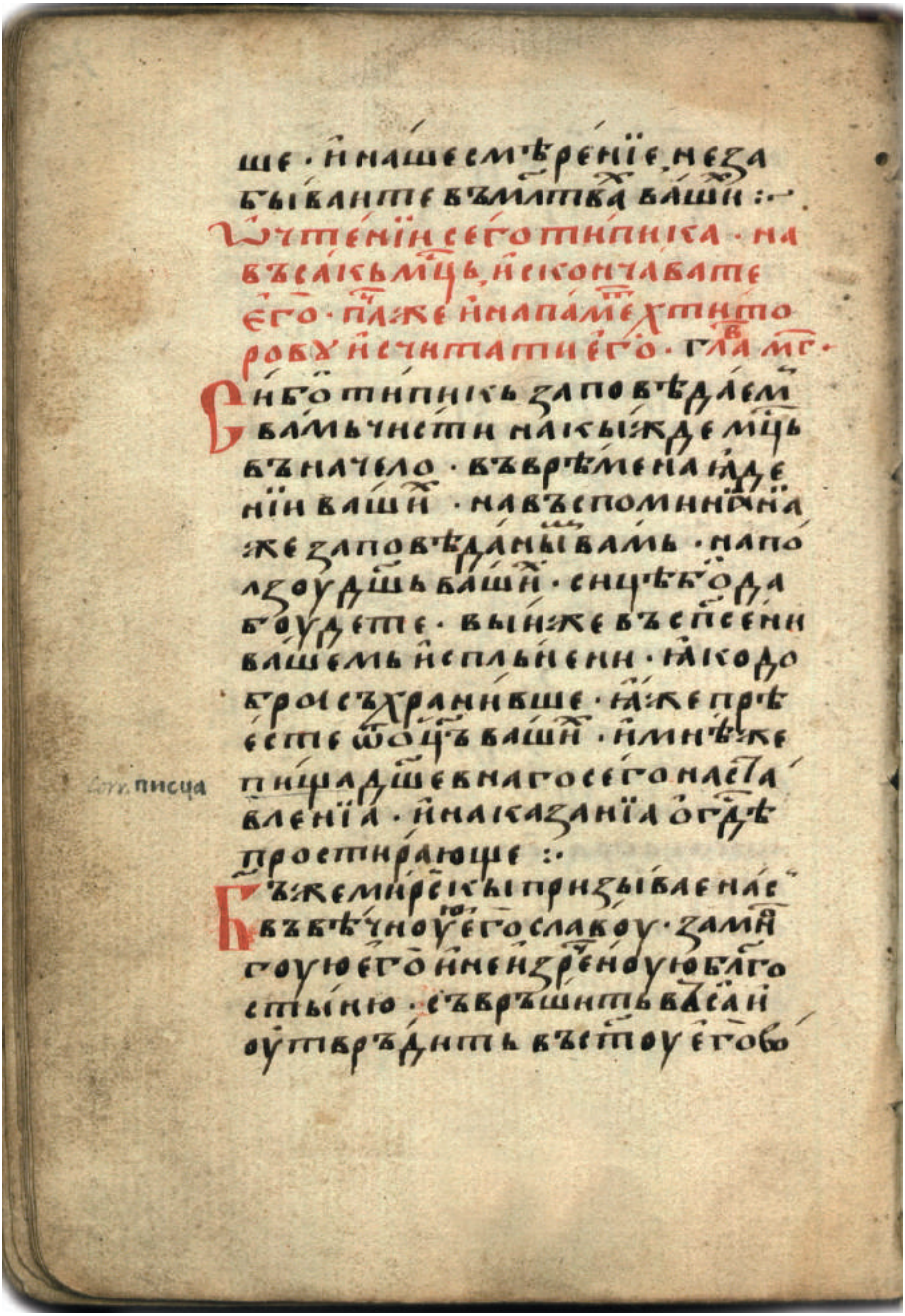
Почетак Житија Светог Симеона,
препис из 1619. године
(IX H 8 [Š 10], 79a)



Житије Светог Симеона,
детаљ преписа из 1619. године
(IX H 8 [Š 10], 115б–116а)



Завршетак Житија Светог Симеона,
препис из 1619. године
(IX H 8 [Š 10], 117a)



ше · и нашее смѣренїе не за
бываите въ млтва ваших :-
О чтенїи сего тѷпика · на
въсакь мць, и скончавате
его · пдже и на памет ти, что
рову и чтати его · гла мг ·
Сие бо тѷпикь заповѣдаем
вамь чести накы же де мць
в начело · въ врѣмена иде
нїи ваших · на въспомнание
же заповѣданы вамь · напо
лзоу душь ваших · сице бо да
боудете · вы иже въ спсении
вашемь исплънени · ꙗко до
брои съхранивше · ꙗже прѣ
есте ѿ оць ваших · и мнѣже
пиша душевнаго сего наста
вленїа · и наказанїа огдѣ
простирающе :·
Бъ же мирсѣкы призываенас
въ вѣчноую его славоу · за мл
соую его и неизреченоую блго
стынию · съвръшить въсаи
оутвръдить въ стоу его во

Поука о редовном читању Студеничког Типика,
препис из 1619. године
(IX H 8 [Š 10], 70б)

2) После наше табеле, у поднаслову „Поређење есхатолошких порука", биће дат богословски закључак који је резултат упоредног сагледавања ових текстова.[74]

Упоредна табела: Студит (јелински), Студит (српскословенски) и Свети Сава

	Теодор Студит, јелински		**Теодор Студит, српскословенски**		**Свети Сава**
	Κατήχησις ΝϚʹ (56), Περὶ τοῦ μὴ ὑπὲρ δύναμιν ἐκτείνεσθαι ἡμᾶς ἐν τοῖς κατὰ Θεὸν σπουδάσμασι καὶ τοῦ διατρέφειν τὴν ψυχὴν ἐν τοῖς πνευματικοῖς θεωρήμασιν.		Вь нед(ѣлю) а҃ нед(ѣлѥ)		Слово .а҃. о наслѣдовани с(ве)т(а)го монастира сего. пр[ѣ]п[о]д[о]б[ь]нымь ω(ть)цемь нашимь и хтиторомь. г(осподи)номь сїмеωномь.
00	(страна 153) ...«*Ἐμνήσθην τοῦ Θεοῦ, φησί, καὶ εὐφράνθην*[75]» (Ψαλμ. οςʹ 3). ...„Сетих се Бога, и обрадовах се (Пс. 76, 4).	00	(лист 222а) ...и зьрѣньми д(оу)ховьными да питаѥмь д(оу)шоу. не ꙗкоже по мироу в немь же ѥсть соуѥтьство сьмѣщениѥ. немощь. и горесть. нь вь нихь же есть[76] сладость и веселиѥ. помѣноухь б(ог)а р[е]че и вьзьвеселихь[ь] се. (Пс. 76, 4) ...и сазрцањима духовним да хранимо душу; не као у свету, у којем је сујета, смутња, слабост и горчина, већ је у њима [сазрцавањима духовним] сладост и	00	(листови 115б–116а) ...възирающе на подвигы и жи|тїа сего прѣбл(а)женнаго ω(ть)ца нашего въ них[ь] же ес(ть) сладость и в(е)селїе. поминающе б(ог)а в(е)селеще с(е). (Пс. 76, 4) ...гледајући на подвиге и | живљење овога преблаженога оца нашега, у којима су наслада и весеље, *йомињући Боīа, веселећи се*. (Пс. 76, 4)

[74] Поуке Светог Саве наведене су онако како их је у српскословенском рашчитао др Томислав Јовановић (Свети Сава, Студенички типик, 152–193), осим две реченице (види нашу табелу 0–2). О разлозима за ову интервенцију видети: *Ракићевић*, Питање рашчитавања, 451–469. Завршетак Савиног *Житија Свеūоī Симеона* анализирали смо раније у вези са монашком духовношћу. В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 294–310. Тада смо користили постојећи превод на савремени српски језик. Међутим, у међувремену смо пронашли десет старих јелинских и српскословенских преписа, са којима смо упоредили Савин текст. Ова чињеница, као и претходно поменута, створила је потребу за новим преводом, те смо га сачинили. Због важности теолошког значења текста, наш превод садржи напомене.

[75] У рукопису Ambr. gr. C 02, лист 47v стоји ηὐφράνθην. За ово и остала поређења текста из издања Μικρὰ κατήχησις са осталим тешко рашчитљивим рукописима захвалност дугујемо Др Кости Симићу.

[76] Иако је написано єсть, уместо књижевног ѥсть, то треба посматрати као старији начин обележавања иницијалне групе *је*. У дечанском рукопису стоји ѥс(ть). Види: Дечани 87, лист 41а. Тако је и у рукопису ХАЗУ, IV d 4, лист 57а.

			весеље. „Сетих се Бога”, рече [псалмопевац], „и обрадовах се”. (Пс. 76, 4)		
01	(страна 153) Ἐπὶ Θεὸν οὖν ὁ νοῦς ἡμῶν, Дакле, ум наш треба да је обузет Богом,	01	(лист 222а) На б(о)зѣ оумь нашь оубо.[77] У Богу[78] ум наш, зато, [нека буде],	01	(лист 116а) На б(о)ѕѣ оубо оумь нашь да боудет҆. У Богу,[79] зато, ум наш нека буде,
02	(страна 153) ἐπὶ τὰ οὐράνια θεάματα, небеским сазрцањима,	02	(лист 222а) на неб(е)сних҄ь видѣнехь. у небеским виђењима,[80]	02	(лист 116а) на н(е)б(е)сѣхь въ видѣни. у небеским виђењима,[81]
03	(страна 153) ἐπὶ τὰ κάλλη τοῦ παραδείσου, красотама раја,	03	(лист 222а) на красотахь раискихь. у красотама рајским,	03	(лист 116а) на красотах[ь] раискых[ь]. у красотама рајским,
04	(страна 153) ἐπὶ τὰς μονὰς τὰς ἀϊδίους, вечним обитељима,	04	(лист 222а) на ѡбитѣлехь вѣчьныхь. у обитељима вечним,	04	(лист 116а) на ѡбитѣлех[ь] вѣчнынх[ь]. у обитељима вечним,
05	(страна 153) ἐπὶ τὰς ἀγγελικὰς χοροστασίας, анђелским хоровима	05	(лист 222а) на аньг(е)льскихь ликьствахь. у ангелским хоровима,	05	(лист 116а) на агг(е)льскых(ь) ликъствованїи. у ангелским хоровима,
06	(страна 153) ἐπὶ τὴν ἐκεῖσε διαγωγήν, и оностраним начином живота,	06	(лист 222а) на ѡнамо жити. у онамошњем животу.[82]	06	(лист 116а) на ѡнамо житїи. у онамошњем животу.[83]

77 У рукопису ХАЗУ IV d 4, лист 57а нема поштапалица оубо као овде. Дечански рукопис има ову поштапалицу (као и Хиландар 387), али је распоред речи другачији: „на б(о)зѣ оубо оумь наш(ь).”. Дечани 87, лист 41а.

78 Богом обузет, у богомислију.

79 Богом обузет, у богомислију.

80 Сазрцањима.

81 Сазрцањима.

82 Оностраног начина живота.

83 Оностраног начина живота.

07	(страна 153) ποῦ ποτὲ εἰσιν αἱ ψυχαὶ νῦν τῶν τε δικαίων καὶ ἁμαρτωλῶν, где никада нису биле душе садашњих праведника и грешника.	07	(листови 222а–222б) гдѣ ли како ли соуть д(оу)ше н(ы)нѣ праведьны|хь же и грѣшьныхь. Где ли, како ли су душе сада праведних| и грешних?	07	(лист 116а) гдѣ ли како ли соут(ь) д(оу)ше праведных[ь]. или грѣшных[ь] Где ли, како ли су душе праведних или грешних?
08	(страна 153) πῶς ἡ ἐπιφάνεια τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ γενήσεται, [Наш ум, даље, треба да је обузет тиме] какав ће бити Други Долазак Великог Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа,	08	(лист 222б) како ꙗвленниѥ. всачкаго (sic!)[84] б(ог)а и сп(а)са н(а)шего бꙋдеть ис(оуса) х(рист)а. Каква ће појава[85] великог (?) Бога и Спаситеља нашег бити Исуса Христа,	08	(лист 116а) како ꙗвлıенїѥ. великаг(о) б(ог)а и сп(а)са нашего ıс(оуса) х(рист)а. боудеть. Каква ће појава[86] великог[87] Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа бити?
09	(страна 153) *«ἐν ᾗ»*, κατὰ τὸ ἱερὸν λόγιον, *«οὐρανοὶ ροιζηδὸν*[88] *παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσεται,*[89] *γῆ δὲ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακαήσεται»* (Β΄ Πετρ. γ΄ 10)·	09	(лист 222б) вь немь же посвещеномоу словоу боудеть. неб(е)са гласеще прѣидоуть. сьтихиѥ[90] же ражьдизаѥмиѥ[91] раздроушеть се. земла же и ꙗже сꙋть на нѣи и дѣла сьжегоуть се.	09	(листови 116а–116б) о нем же просвѣщеномꙋ слово. н(е)б(е)са гласеще прѣидоуть. въздоуси съжегωми раз[ь]дрꙋшет᾿ се. землꙗ и ꙗже сꙋт(ь) | на неи и дѣла сжегꙋт᾿ се. (2 Петр 3.10)

84 Пише всачкаго (!) што је очигледна писарева грешка. Треба великаго, што потврђују упоредни текстови у: Дечани 87, лист 41б и ХАЗУ IV d 4, лист 57а.

85 Јављање.

86 Јављање.

87 Величанственог, страшног, моћног.

88 У рукопису Ambr. gr. C 02, лист 47v стоји ρυζηδόν, а у рукопису Ambr. gr. E 101 sup., лист 121v и у ГИМ, Син. гр. 374 (Влад. 205), лист 134б стоји ῥυζηδὸν.

89 У рукопису Marciana Gr. II, 40, лист 12v пише λυθήσονται.

90 У *Триоду йосном* из архива ХАЗУ (ХАЗУ IV d 4, лист 57а) на овом месту, такође, пише „с(ь)тихиѥ" док у дечанском рукопису пише „с(ь)тѵхиѥ". Види: Дечани 87, лист 41б. Ово, вероватно, није омашка, него је реч о начину обележавања гласа *и* ижицом. О томе види: *Ранковић З., Вешовић М.*, Грчко-српске језичке везе, 583–588.

91 У рукопису ХАЗУ IV d 4, лист 57а пише сьжизаѥмиѥ.

	„у коме ће", по свештеној речи, „небеса са хуком проћи, а стихије ће се ужарене распасти и земља и дела што су на њој изгореће" (2 Петр. 3, 10);		у њему посвећеном слову је: Небеса ће с хуком проћи, ужарене стихије[92] ће се распасти, земља и оно што је на њој и дела изгореће (2Петр. 3, 10).		О њему просвећеном[93] слово: Небеса ће с хуком проћи, ваздуси сажежени ће се распасти, земља и оно што је на њој и дела | изгореће (2 Петр 3.10).
10	(страна 153) εἶτα πῶς[94] μέλλει ἑκάστη ψυχὴ τὸ συζυγὲς σῶμα ἀναλαμβάνειν,[95] те како ће свака душа поново узети тело с којим је била сједињена,	10	(лист 222б) Таже како хощеть каже д(оу)ша[96] сьврьстьноѥ тѣло приѥти. Затим ће свака душа својеврсно тело добити.	10	(лист 116б) Тоу же како хощеть кажде д(оу)ша съвръ[с]т҆но тѣло прїєти. Затим, како ће тамо свака душа својеврсно тело добити?
11	(страна 153) ποταπὴ ἡ συναγωγὴ ἐκείνη ἡ ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι συντελείας πολυάνθρωπος, како ће изгледати сабрање небројених људи од Адама до скончања века,	11	(лист 222б) каково ли же ѕьборище ѡно ѿ[ь] ӓдама до скоnъчаниꙗ. множьство члов(ѣ)чьско. Какво ли ће бити оно збориште[97] од Адама до сврошетка [века] – мноштво човечанско?	11	(лист 116б) каково ли съборище ѡно, ѿ[ь] адама до скончанїа. мнѡж[ь]ство чл(овѣ)чьскѡ. Какво ли [ће бити] оно збориште,[98] од Адама до сврштека [века] – мноштво човечанско?
12	(страна 153) πηλίκον τὸ τοῦ Χριστοῦ φοβερὸν καὶ ὑπὲρ ἡλίου αὐγὴν[99] πρόσωπον,	12	(листови 222б–223а) каково х(ри)с(то)во стра | шьноѥ, паче слоуньца[100] ѕарьноѥ лице.	12	(лист 116б) каково х(ри)с(то)во страшное, и паче сл(ьнь)ца ѕар҆ное лице.

92 Елементи природе.

93 Једино у *Житију Светог Симеона* имамо „њему [Христу] просвећеном слово". За ову примедбу захвалност дугујемо Др Маји Анђелковић (видети страну 201).

94 У рукопису Marciana Gr. II, 40, лист 12v стоји овако: „εἶτα, πῶς μέλλει...".

95 У рукопису Marciana Gr. II, 40, лист 12v стоји овако: „...ἀναλαμβάνειν. Ποταπὴ ἡ συναγωγὴ...".

96 У рукопису ХАЗУ IV d 4, лист 57а не пише „каже д(оу)ша" него само „кажде". Изостављено је „душа".

97 Скуп, окупљање.

98 Скуп, окупљање.

99 У рукопису Ambr. gr. C 02, лист 47v стоји αὐγάς (сунчевих зрака); у рукопису Ottob. gr. 251, лист 37v стоји αὐγάς; у рукопису Ambr. gr. E 101 sup., лист. 121v стоји αὐγῆς.

100 У овој речи појављује се српски поддијалект који смо помињали у вези са рукописом Хиландар 387. Писар је користио неко „л" са којим прави необичну, оновремену, гласовну конструкцију. Ово је рефлекс вокалног л. У рукописним књигама XIII века група *лу* налази се само у фамилији речи *слунце*. О употреби рефлекса *лу* в. *Штављанин-Ђорђевић*, Присуство групе лу, 101–108; *Штављанин-Ђорђевић*, Прилог проучавању групе лу, 531–534.

	какав ће бити изглед страшног и светлијег од сунчеве светлости Христовог лица,		Какво [биће] Христово страшно, | од сунца светлије[101] лице?		Какво [биће] Христово страшно, и од сунца светлије[102] лице?
13	(страна 153) ποταπῆς αὐτοῦ φωνῆς ἀκούσομεν·[103] какав ће бити Његов глас који ћемо чути;	13	(лист 223а) каковь ли ѥговъ глас(ь) слышимь. вь коньчиноу. Какав ли [ћемо] његов глас чути на крају	13	(лист 116б) каков҆ ли еговь глас(ь) слышимь. Какав ли [ћемо] његов глас чути –
14	(стране 153–154) τέλος, τίς ἡ ἀποκατάστασις τῶν τε δικαίων | προσλαμβανομένων εἰς βασιλείαν οὐρανῶν καὶ τῶν ἁμαρτωλῶν ἀποπεμπομένων εἰς τὰς αἰωνίους τιμωρίας. најзад, [какво ће бити] настањење праведнка | примљених у Царство Небеско и грешника бачених у вечне муке.	14	(лист 223а) что поставлениѥ боудеть. праведьнимь приѥмлющимь ⟨въ⟩[104] ц(а)р(ь)ство неб(е)сноѥ. и грѣшьникомь ωт[ь]силаѥмь[105] вь вѣчьноую моукоу. када одређивање буде: [глас упућен] праведнима које прима у Царство небеско и грешницима које отпушта у вечну муку?	14	(лист 116б) праведнымь ли прїемоуща въ ц(а)р(ь)ство н(е)б(е)сное. или грѣшникωмь ωт[ь]силаемомь в҆ вѣчноую моукоу. [упућен] праведнима које прима у Царство небеско или грешницима које отпушта у вечну муку?
15	(страна 154) Ταῦτα ἡμᾶς προσήκει, ἀδελφοί, μεριμνᾶν καὶ λογίζεσθαι, καὶ ἐν τούτοις ἀναστρέφεσθαι[106] Ето, браћо, о томе треба да се старамо и размишљамо,	15	(лист 223а) Сиꙗ намь п[о]добаѥть братиѥ. печаловати и помышлати. вь сихъ жити Ово нам приличи, братијо, бринути и помишљати, у овом живети,	15	(лист 116б) Сїа намь п[о]добаеть любима братїе моа печаловати и помышлꙗти. въ сих҆ жити Ово нам приличи, љубљена братијо моја, бринути и помишљати, у овом живети,

101 Блештавије, светлуцавије.

102 Блештавије, светлуцавије.

103 У рукопису Ambr. gr. C 02, лист 47v, у Ambr. gr. E 101 sup., лист. 121v и у Marciana Gr. II, 40, лист 12v стоји ἀκούσωμεν.

104 Према бледом слоју боје на овом месту закључујемо да је въ постојало па касније избрисано.

105 Грешка писара, треба ωт[ь]силаѥмимь. То је јасно из антиномијске, претходне синтагме праведьнимь приѥмлющимь.

106 Део реченице „καὶ ἐν τούτοις ἀναστρέφεσθαι" изостављен је у Ottob. gr. 251, лист 38r.

16	(страна 154) ὡς ἔξω κόσμου ὄντας, јер смо изван овог света,	16	(лист 223а) ꙗко вь нѣ мира соущимь. јер смо ван света,	16	(лист 116б) ꙗко вънѣ мира соущїимь. јер смо ван света,
17	(страна 154) ὡς τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ἔχοντας будући да живот на Небесима имамо	17	(лист 223а) ꙗко житиѥ на неб(е)сѣхь имоущимь.[107] (Флб. 3, 20) јер живот на небесима имамо (Флб. 3, 20);	17	(листови 116б–117а) ꙗко житїє на | н(е)б(е)сѣх(ь) имоущимїє (Флб. 3, 20) јер живот на | небесима имамо (Флб. 3, 20),
18	(страна 154) καὶ οὐδὲν κοινὸν πρὸς τοὺς[108] κατὰ σάρκα ζῶντας· и немамо ништа заједничко са онима који по телу живе.	18	(лист 223а) ничтоже ѡбьще кь по пльти живоущимь. ништа заједничко [да немамо] са онима који по телу живе.	18	#
19	(страна 154) ἐν οἷς ἔστι[109] κατανύσσεσθαι καὶ δακρύειν καὶ φωτίζεσθαι, Од тога се задобија покајање, плач и просветљење,	19	(листови 223а–223б) ѡт[ь] ныхь же ѥсть оумилати се | и сльꙁити и просвѣщати се. Од ових [помисли] је покајање и плакање и просвећење.	19	#
20	(страна 154) τὴν τε ἐντεῦθεν ζωὴν εἰρηνικὴν διάγειν, и провођење мирног овоземаљског живота,	20	(лист 223б) сиѥ ⟨...⟩[110] житиѥ мирьно прѣбывати. Овај (...) живот мирно проводећи,	20	(лист 117а) сїє житїє мирно прѣбывающе. овај живот мирно проводећи,

107 Ова реченица: „ꙗко житиѥ на неб(е)сѣхь имоущимь” недостаје у рукопису ХАЗУ IV d 4, лист 57а.

108 У рукопису Ambr. gr. C 02, лист 48r стоји τοῦ, генитив једнине. Међутим, именица на коју се овај члан односи је у акузативу множине ζῶντας, уместо ζῶντος.

109 У рукопису Ambr. gr. C 02, лист 48r стоји ἐστι. акценат?

110 Овде су обрисана слова или нека кратка реч.

21	(страна 154) καὶ ἐλπίδα[111] ἔχειν τῶν μελλόντων αἰωνίων ἀγαθῶν ἐπιτεύξεσθαι,[112] ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, и надање да ћемо достићи будућа вечна добра, у Исусу Христу Господу нашем,	21	(лист 223б) и надеждоу имѣти. б[оу]доущихь вѣчьныхь бл(а)гихь приwбрѣсти. ω х(ри)с(т)ѣ и(соу)сѣ г(оспод)и н(а)шемь и наду имати [да ћемо] будућа вечна блага стећи у Христу Исусу Господу нашем,	21	(лист 117а) надеждоу имоуще бѹдѹщих[ь] вѣчных[ь] бл(а)гь прїωбрѣсти. о х(рист)ѣ і(соу)сѣ г(оспод)и нашемь наду имајући [да ћемо] будућа вечна блага стећи у Христу Исусу Господу нашем,
22	(страна 154) ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος, σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.[113] коме [припада] слава и власт, са Оцем и Светим Духом, сада и увек и у векове векова. Амин.	22	(лист 223б) ѥмоуже сл(а)ва сь ωт[ь]цемь и с[и]номь. коме [нека је] слава, [заједно] са Оцем и Сином.	22	(лист 117а) ходатаиствомь прѣс(ве)тые вл[а]д[ы]ч[и]це наше б(огороди)це и бл(а)г(о)дѣтелнице. и м(о)л(и)твами прѣподобнаго и бл(а)женнаго ω(ть)ца нашего и хтитора г[оспо]д[и]на сїмеωна. заступништвом Пресвете Владичице наше Богородице и Добротворке, и молитвама преподобног и блаженог оца нашега и ктитора господина Симеона.

Поређење есхатолошких порука

„[...] да боудоуть҆ сїа въписана и дѣанна. [...] вънимати ω г(лаго)лiемых(ь) и послѣд[ь]ствѹюще намь творити вса оугодна б(ого)ви. възирающе на подвигы и жи|тїа сего прѣбл(а)женнаго ω(ть)ца нашего[...].”[114]

Дакле, као што се види из наведених речи, због свега раније реченог (о Светом Симеону ктитору и његовом духовном настројењу), ум наш треба да

[111] У рукопису Ottob. gr. 251, лист 38r стоји ἐλπίδας.

[112] У рукописима Ambr. gr. C 02, лист 48r; Ottob. gr. 251, лист 38r; Ambr. gr. E 101 sup., лист. 122r и у Marciana Gr. II, 40, лист 12v стоји ἐπιτεύξασθαι, инфинитив медијалног аориста.

[113] У рукопису Marciana Gr. II, 40, лист 13r изостављено је завршно „τῶν αἰώνων. Ἀμήν”, али је преписивач ставио цртицу, што значи да се то изговарало приликом читања.

[114] *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), листови 115 б – 116 а.

је *у боīомислију*, обузет посматрањем (сазрцањем) *рајских лейоша, красоша* и *вечних боравишша* (види: Свети Сава, табела 1–4). Треба да буде у посматрању *анђелских хорова*, који се помињу (таб. 5).[115]

У деловима где се говори о доласку Христа Судије, Савин текст мало се разликује од јелинског и српскословенског предлошка. Једино у *Жишију Свешоī Симеона* имамо „о нем же просвѣщеномꙋ слово" („О њему [=Христу] просвећеном слово"). Јелински предложак каже нешто другачије: „«ἐν ᾗ», κατὰ τὸ ἱερὸν λόγιον " („'у коме ће', по свештеној речи"), као и српскословенски: „вь нємь жє посвєщєномоу словоу боудєть" („у њему посвећеном слову је"). Види: Теодор Студит, таб. 9.

Дакле, за разлику од јелинских и српскословенских преписа, у којима придев *свешшен/йосвећен* конгруира са именицом *слово*, и са заменицом *њему*, творећи тако предлошко-падежну конструкцију, у *Жишију* Сава одступа од предлошка: ставља придев *йросвећен*, али њега не користи као ближе одређење именице *слово*, него као ближе одређење заменице *њему*, са којом конгруира. Отуда је код Саве реч о слову које говори о појави њега [Христа] просвећеног. У прилог овоме је и коришћени предлог *о* уместо предлога *у* код Студита. Осим тога, коришћење именице *слово* у номинативу једнине на овом месту проузроковало је да се овај сегмент текста (таб. 9) не сагледава као реченични наставак претходног сегмента (таб. 8) – као што је то случај у текстовима Теодора Студита, него као засебна целина која је уводник за објашњења дата у даљем тексту табеле 9. Различитост граница исказа на овом месту је стилске природе.

„Небеса ће с хуком проћи"[116] (таб. 9). Ово место из *Свешоīа йисма* (види: 2 Петр 3. 10) без битних је разлика. „А доћи ће Дан Господњи као лопов ноћу, у који ће небеса с хуком проћи, а стихије ће се ужарене распасти и земља и дела што су на њој изгореће." (2 Петр 3. 10)[117]

На овом месту наша два беседника и писца сазрцавају о томе како ће, за најављено збориште, свака душа добити „съврь[с]т҆но" („својеврсно") (Свети Сава, таб. 10), тј. одговарајуће тело: „εἶτα πῶς μέλλει ἑκάστη ψυχὴ τὸ συζυγὲς σῶμα ἀναλαμβάνειν" („те како ће свака душа поново узети тело с којим је била сједињена").

---

[115] Овде је преносно реч о општем весељу. У латинском преводу је „in angelorum tripudiis", дакле „анђеоским играма", Theodori Studitae Sermones catechetici, 839f. В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 301.

[116] Н(е)б(е)са гласеще прѣндоуть. Реч је о стварању буке (ῥοιζηδόν – урлик, рика, тутњава, грмљавина...).

[117] Говори се о последњим догађајима историје. Крај света ће бити изненада и неочекивано. Преображај света наступиће огњем. Небеса ће с „хуком" и „уз тутњаву" проћи и небо ће престати да постоји (види: Мт. 24, 35 и Откр. 20, 11). „Ужарена небеска тела ће се распасти", тј. природни елементи („стихије"). По учењу античких философа постојала су четири најједноставнија природна елемента. То су: земља, ваздух, ватра и вода. Од њих је састављено све у природи. Помиње се распадање али овде се суштински не говори о уништењу већ о преображењу и обнављању кроз огањ (најављено у: Авак. 2, 13). Свет који ће бити обновљен имаће *нова небеса и нову земљу* (2. Петр 3, 13). В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 302–303.

Теодор Студит, таб. 10. Сабрање свих људи око Христа Месије ће узроковати укидање смрти за читаву творевину, тј. васкрсење мртвих и суд свету.[118]

При Другом доласку, лице Христа-Судије биће „пачє сл[ьнь]ца ꙁар́ноє" („од сунца светлије") (Свети Сава, таб. 12). „Ꙁарꙗ" – реч је о зори, свитању, о светлости излазећег сунца.[119]

О овоме братија Студенице (Свети Сава, таб. 15), као и Теодорова братија раније (Теодор Студит, таб. 15), треба да *брине и помишља*, о томе да се стара и *у томе да живи*. Они су *изван света*, те се тако и владају (таб. 16). Ипак, код Светог Саве се не помиње *немање ничега заједничког са онима који по телу живе*, као што је то у извору: „καὶ οὐδὲν κοινὸν πρὸς τοὺς κατὰ σάρκα ζῶντας" („и немамо ништа заједничко са онима који по телу живе") и „ни҄тоже ѡбьщє кь по пльти живоущимь" („ништа заједничко [да немамо] са онима који по телу живе") (Теодор Студит, таб. 18). Такође, Сава не помиње задобијање *плача* у вези са *просвећењем* (Теодор Студит, таб. 19). Ова места Теодора Студита (у нашој табели 18–19) код Светог Саве су једноставно заобиђена.[120]

Следи заједнички позив да се „овај", тј. овдашњи, живот *мирно проводи* (Сава и Студит, таб. 20). И *наду имајући да ћемо будућа вечна блага стећи у Христу Исусу Господу нашем*... (Сава и Студит, таб. 21)

Савин крај је сасвим другачији од Студитовог. Преподобни Теодор *славу и власт, сада и увек и у све векове,* даје Светој Тројици – *Христу Господу нашем са Оцем и Светим Духом*: „ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος, σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίω Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν." (Теодор Студит, таб. 21–22). Архимандрит Сава прославља заштитнике Студенице – *Богородицу Добротворку и преподобног и блаженог оца нашег и ктитора господина Симеона*: „ходатаиствомь прѣс(вє)тыє вл[а]д[ы]ч[н]цє нашє б(огородн)цє н бл(а)г(о)дѣтєл-ннцє. н м(о)л(н)твамн прѣподобнаго н бл(а)жєннаго ѡ(ть)ца нашєго н хтнтора г[оспо]д[н]на сїмєѡна." (Свети Сава, таб. 22).

Хиландарско „Поученије Теодора Студита" има другачији, скраћени, завршетак. После заједничког „б[оу]доущнхь вѣчьныхь бл(а)гнхь прнѡбрѣстн. ѡ х(рн)с(т)ѣ н(соу)сѣ г(оспод)н н(а)шємь" („будућа вечна блага стећи у Христу Исусу Господу нашем") следи једино „ѥмоужє сл(а)ва сь ѡт[ь]цємь н с[н]номь." („коме [нека је] слава, [заједно] са Оцем и Сином.") (Теодор Студит, таб. 21–22). У овом рукопису је очигледна омашка писара. У возгласу, уместо „и Светим Духом", омашком је поново написано „и Сином", тј. Христом Исусом. Дух Свети се не помиње, а уместо тога поновљено је име Сина (Христа).

---

118 *Мидић*, Истина света, 43. „А истина је стање у будућем веку", Maximos ho Homologētēs, Πρόλογος καὶ σχόλια εἰς τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, PG 4, 137d. Максим Исповедник смешта истину света у есхатон, тј. у последњи догађај. Он истину поистовећује са сабрањем народа Божијег око Христа. В. *Мидић,* Истина света, 43. В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 303.

119 В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 305.

120 В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 306.

Закључак

1) Подударање Савине визије са Студитовом

У делима Светог Теодора ретко која поука може да прође без дотицања смрти, Суда, ада и Царства небеског.[121] Пажљивом читаоцу, слике тих догађаја неизгладиво ће се изображавати у уму, што ће послужити као извор побуда на покајање и побожан живот.[122] Једна Теодорова беседа, изговорена у прву недељу Великог поста (касније названа: *Мала катихеза 56*), са јаким наглашавањем, резимира поменуте есхатолошке представе. Уједно, у овој беседи је, у неколико реченица, изложено управо оно монашко духовно настројење које је Свети Сава желео да има код своје братије у Студеници. Зато је он ове реченице усвојио, парафразирао и преписивао. Сава наглашава да ове поуке, управо као круна *Житија Светог Симеона*, одређују како ће се разумевати *Типик Манастира Студенице* који следи (Слово д҃ и даље).[123]

2) Начин укључења Студитове визије у Савину

Завршетак *Житија Светог Симеона* архимандрит Сава је око 1207/8. године конструисао на следећи начин: најпре је завршио изложење Немањиног живота најавом поука есхатолошког садржаја као круном овог свог књижевног дела. Пре ових поука, монасима Студенице указује се како да се односе према Немањином животу и примеру: „Пратећи [то] (Немањин живот – прим. Т. Р.) да радимо све што је мило Богу, гледајући на подвиге и | живљење овога преблаженога оца нашега”:

„[...] да боудоут҆ сїа въписана и дѣанна. да мы же иже по нась до конца сего вѣка. ч(ь)ст(ь)ными м(о)л(и)твами ѡ(ть)ца нашего и хтитора. вънимати ѡ г(лаго)лемых(ь). и послѣд[ь]ствȣюще намь творити вса оугодна б(ого)ви. въꙁирающе на подвигы и жи|тїа сего прѣбл(а)женнаго ѡ(ть)ца нашего[...]”[124]

Прилагођено на савремени српски језик:

„[...] Нека ово што је записано буде и чињено, да ми и они [који су] после нас до свршетка овога времена [благодарећи] часним молитвама оца нашега и ктитора пазимо на оно што се говори, и ми пратећи [то] да радимо све што је мило Богу, гледајући на подвиге и | живљење овога преблаженога оца нашега[...].”

Свети Сава је, после ове најаве, другу половину *Катихезе 56* Светог Теодора делом преписао, делом преузео својим речима, а делом изменио, тј. помешао је своју идеју са Теодоровим мислима (види нашу табелу). Место у табели

---

[121] Добротолюбие IV, IV.

[122] Исто.

[123] О њиховом значају за монашку духовност видети више у: *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 294–310.

[124] *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), листови 115б–116а. В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 307.

9 стилски је измењено. Само код Саве има „о нем же просвѣщеномѹ слово“ („о њему [Христу – прим. Т. Р.] просвећеном слово“).

Понека кратка места су и сасвим испуштена (види таб. 18–19) јер нам великопосно расположење, које подразумева појачани покајни плач и молитвену изолацију, није потребно током целе године, док је Савина визија студеничким монасима намењена за стални подсетник и руковођење. Завршетак *Житија Светог Симеона* од Саве (таб. 22) разликује се од завршетка Теодорове беседе, јер је сасвим посвећен Богородици Добротворки и ктитору Преподобном Симеону.

Дакле, есхатолошка визија која буди побожно настројење код монаха, постала је неопходна карика којом Свети Сава завршава *Житије Светог Симеона* и почиње *Типик Манастира Студенице*. Ова визија је прави кључ за разумевање житија које јој претходи и типика који јој следи.[125]

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Необјављени извори – Unpublished Primary Sources

Ambr. gr. C 02: Ambrosianus gr. C 02, Veneranda Biblioteca Ambrosiana, Milano. 47r–48r

Ambr. gr. E 101 sup.: Ambrosianus gr. E 101 sup., Veneranda Biblioteca Ambrosiana, Milano. 121r–122v.

ГИМ, Син. гр. 374 (Влад. 205): ГИМ, Син. гр. 374 (Влад. 205), Синодальное собрание Государственного Исторического Музея Москвы. 133б –135а [GIM, Sin. gr. 374 (Vlad. 205): GIM, Sin. gr. 374 (Vlad. 205), Sinodal'noe sobranie Gosudarstvennago Istoričeskago Muzeya Moskvy 133б –135a].

ГИМ, Син. гр. 375 (Влад. 206): ГИМ, Син. гр. 375 (Влад. 206), Синодальное собрание Государственного Исторического Музея Москвы. 82а–83б [GIM, Sin. gr. 375 (Vlad. 206): GIM, Sin. gr. 375 (Vlad. 206), Sinodal'noe sobranie Gosudarstvennago Istoričeskago Muzeya Moskvy 82a–83б].

Marciana Gr. II, 40: Gr. II, 40, Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia. 11v–13r.

Дечани 87, Теодор Студит, крај 13–почетак 14. века, Рукописна збирка манастира Дечани, 40а–42б [Dečani 87: Dečani 87, Teodor Studit, kraj 13. – početak 14. veka, Rukopisna zbirka manastira Dečani, 40a–42б].

Житије Светог Симеона, Цароставник Манастира Студенице, Шафарикова збирка Народног музеја у Прагу, број IX H 8 (Š 10), листови 1а–173а [Žitije Svetog Simeona, Carostavnik Manastira Studenice, Šafarikova zbirka Narodnog muzeja u Pragu, broj IX H 8 (Š 10), listovi 1a–173a].

Ottob. gr. 251: Ottobonianus gr. 251, Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma. 37v–38r.

Paris. gr. 1018: Parisinus gr. 1018, Bibliotheque nationale de France, Paris. 136v–138r.

ХАЗУ IV d 4: Триод посни (крај 13.–поч. 14. века) и цветни триод (крај 14.–поч. 15. века), Загреб, Архив ХАЗУ, IV d 4 (Верковићева збирка) 56б–57а [HAZU IV d 4: Triod posni (kraj 13. – poč. 14. veka) i cvetni triod (kraj 14. – poč. 15. veka), Zagreb, Arhiv HAZU, IV d 4 (Verkovićeva zbirka) 56б–57a].

[125] *Житије Светог Симеона* (IX H 8 [Š 10]), листови 115б–117а. Овим је архимандрит Сава направио кратко и јасно изложење монашке идеологије живота у Студеници: *Ракићевић*, Шта је читао Свети Сава, 17–18. В. *Ракићевић*, Заповести Светог Саве, 308.

Хиландар 387: Поученије Теодора Студита, год. 1240, Рукопис бр. Т 167, Н 387, S–, Sa 231, Збирка рукописа манастира Хиландара, 220б–223б [Hilandar 387: Poučenije Teodora Studita, god. 1240, Rukopis br. T 167, N 387, S–, Sa 231, Zbirka rukopisa manastira Hilandara, 220б–223б]

Објављени извори – Published Primary Sources

Добротолюбие, Том четвертый, В русском переводе дополненное издание второе, Иждивением Русского на Афоне Пантелеймонова Монастыря, Москва 1901 [Dobrotolyubie, Tom četvertyj, V russkom perevode dopolnennoe izdanie vtoroe, Iždiveniem Russkogo na Afone Pantelejmonova Monastyrya. Moskva 1901].

Добротољубље, IV том, Манастир Хиландар 2003 [Dobrotoljublje, IV tom, Manastir Hilandar 2003].

Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, Πρόλογος καὶ σχόλια εἰς τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, PG 4: 15–432; 527–576 [Maksimos ho Homologites, Prologos kai scholia eis ta tou hagiou Dionysiou Areopagitou, PG 4: 15–432; 527–576.]

Свети Сава, Хиландарски типик, прир. *Д. Боīдановић*, Свети Сава, Сабрани списи, Стара српска књижевност у 24 књиге, књига друга, језичка верзија текста: *Л. Мирковић, Д. Боīдановић*, Београд 1986 [Sveti Sava, Hilandarski tipik, prir. *D. Bogdanović*, Sveti Sava, Sabrani spisi, Stara srpska književnost u 24 knjige, knjiga druga, jezička verzija teksta: *L. Mirković, D. Bogdanović*, Beograd 1986, 41–86].

Свети Сава, Студенички типик, прир. и превео *Т. Јовановић*, Студенички типик, Цароставник Манастира Студенице, Београд 1994, 35–130 [Sveti Sava, Studenički tipik, prir. i preveo *T. Jovanović*, Studenički tipik, Carostavnik Manastira Studenice, Beograd 1994, 35–130].

Соловјев А. В., Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из године 1200–1202, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. V, св. 1/2 (1925) 62–89 [Solovjev, *Hilandarska povelja velikog župana Stefana (Prvovenčanog)*: *Solovjev A. V.*, Hilandarska povelja velikog župana Stefana (Prvovenčanog) iz godine 1200–1202, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, knj. V, sv. 1/2 (1925) 62–89].

Стефан Првовенчани, Хиландарска повеља, пр. мр *Љ. Јухас-Георīиевска,* Сабрани списи, језичка верзија текста *Љ. Јухас-Георīиевска, Л. Мирковић, М. Башић*, Београд 1988, 53–55 [Stefan Prvovenčani, Hilandarska povelja, pr. mr Lj. Juhas-Georgievska, Sabrani spisi, jezička verzija teksta: mr *Lj. Juhas-Georgievska, L. Mirković, M. Bašić*, Beograd 1988, 53–55].

Студенички типик, Цароставник Манастира Студенице, Фототипско издање, прир. *Н. Р. Синдик*, Београд 1992, 193–269 [Studenički tipik, Carostavnik Manastira Studenice, Fototipsko izdanje, prir. *N. R. Sindik*, Beograd 1992, 193–269].

Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Θεοδώρου, ἡγουμένου τῶν Στουδίου Μικρὰ κατήχησις, Ἐπιμέλεια – Σημειώσεις Α΄ καὶ Β΄ τόμου *Ν. Σκρέττα Ἀρχιμανδρίτου*, Θεσσαλονίκη 1984 [Tou hosiou patros hemon kai homologitou Theodorou, hegoumenou ton Stoudiou Mikra katechesis, Epimeleia – Semeioseis A kai B tomou *N. Skretta Archimandritou*, Thessalonike 1984]

Theodori Studitae, Sermones catechetici: B. Theodori Studitae, Abbatis & Confessoris, Sermones catechetici 134. in anni totius Festa, 833b–894h; Maxima Bibliotheca Veterum Patrum, Et Antiquorum Scriptorum Ecclesiasticorum. T. XIV, Continens Scriptores ab ann. Christi 800. ad ann. 840, ed. *Marguerin de La Bigne*, Lugduni: apud Anissonios, 1677.

Theodori Studitae, Sermo LVI: S. Theodori Studitae, Sermones catechetici, Sancti patris et confessoris Theodori, Studitarum praefecti, ad discipulos catechesis, Patrologia Graeca 99, 509a–688a.

Sancti patris nostri et confessoris Theodori Studitis Praepositi *Parva catechesis*, ed. *E. Auvray* et annotatione historica instruxit *A. Tougard* – Parisiis: V. Lecoffre, 1891, 1–471.

Хиландарска повеља Симеона Немање, прир. проф. др *Д. Боīдановић*, Свети Сава, Сабрани списи, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 2, језичка верзија: *Л. Мирковић – Д. Боīдановић*, Београд 1986, 31–33 [Hilandarska povelja Simeona Nemanje, prir. *D. Bogdanović*, Sveti Sava, Sabrani spisi, Stara srpska književnost u 24 knjige, knj. 2, jezička verzija: *L. Mirković – D. Bogdanović*, Beograd 1986, 31–33].

Литература – Secondary Works

Arranz M., Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine, Orientalia Christiana Analecta 185, Roma 1969.

Auvray E., Introduction, Sancti patris nostri et confessoris Theodori Studitis Praepositi *Parva catechesis,* edidit *Emmanuel Auvray* et annotatione historica instruxit *A. Tougard* – Parisiis: V. Lecoffre, 1891. LIII–LXIV.

Van de Vorst Ch., La petite catéchèse de s. Théodore Studite, Analecta Bollandiana 33 (1914) 27–62.

Ehrhard A., Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, Erster Teil: Die Uberlieferung, T. 1, Leipzig 1938.

Leroy J., Un nouveau témoin de la Grande catéchèse de saint Théodore Studite, Revue des études byzantines 15/1 (1957) 73–88.

Maksimović Lj., L'idéologie du souverain dans l'Etat serbe et la construction de Studenica, ур. *В. Кораћ*, Студеница и византијска уметност око 1200. године, САНУ, Научни скупови, књига XLI, Одељење историјских наука, књига 11, Београд 1988, 35–50 [*Maksimović Lj.*, L'idéologie du souverain dans l'Etat serbe et la construction de Studenica, ur. *V. Korać*, Studenica i vizantijska umetnost oko 1200. godine, SANU, Naučni skupovi, knjiga XLI, Odeljenje istorijskih nauka, knjiga 11, Beograd 1988, 35–50].

Mošin V., Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije, Dio 1, Opis rukopisa, Zagreb 1955.

Obolensky D., Six Byzantine Portraits, Oxford 1988.

Prolegomena, Theodori Studitae, Sermones catechetici, Sancti patris et confessoris Theodori, Studitarum praefecti, ad discipulos catechesic, PG: 99, 9–233.

Sava Chilandarec, Rukopisy a starotisky chilandarske, Praha 1896.

Schaffarik J. P., Übersicht der vorzüglichsten Denkmäler älterer Zeiten bei den Serben und anderen Südslawen, Jahrbücher der Literatur 53 (1831) 1–58.

Баришић Ф., Хронолошки проблеми око године Немањине смрти, Хиландарски зборник 2 (1971) 31–58 [*Barišić F.*, Hronološki problemi oko godine Nemanjine smrti, Hilandarski zbornik 2 (1971) 31–58].

Боīдановић Д., Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара; *Д. Медаковић*, Старе штампане књиге манастира Хиландара, Београд 1978, 49–274 [*Bogdanović D.*, Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara: *D. Medaković*, Stare štampane knjige manastira Hilandara, Beograd 1978, 49–274].

Боīдановић Д., Свети Сава (Предговор), прир. *Д. Боīдановић*, Свети Сава, Сабрани списи, Стара српска књижевност у 24 књиге, књига друга, језичка верзија текста: *Л. Мирковић, Д. Боīдановић*, Београд 1986, 9–28 [*Bogdanović D.*, Sveti Sava (Predgovor), prir. *D. Bogdanović*, Sveti Sava, Sabrani spisi, Stara srpska književnost u 24 knjige, knjiga druga, jezička verzija teksta: *L. Mirković i D. Bogdanović*, Beograd 1986, 9–28].

Боīдановић Д., Шīављанин-Ђорђевић Љ., Јовановић-Сīиӣчевић Б., Васиљев Љ., Цернић Л., Гроздановић-Пајић М., Опис ћирилских рукописних књига Манастира Високи Дечани, књига прва, прир. *Н. Р. Синдик*, Београд 2011 [*Bogdanović D., Štavljanin-Đorđević Lj., Jovanović-Stipčević B., Vasiljev Lj., Cernić L., Grozdanović-Pajić M.,* Opis ćirilskih rukopisnih knjiga Manastira Visoki Dečani, knjiga prva, prir. *N. R. Sindik*, Beograd 2011].

Бубало Ђ., Када је велики жупан Стефан Немањић издао повељу Манастиру Хиландару?, Стари српски архив 9 (2010) 233–241 [*Bubalo Đ.*, Kada je veliki župan Stefan Nemanjić izdao povelju Manastiru Hilandaru?, Stari srpski arhiv 9 (2010) 233–241].

Ищенко Д. С., Огласительные поучения Феодора Студита в Византии и у Славян, Византийский временик 40 (1979) 157–171 [*Ishhenko D. S.*, Oglasitel'nye poučeniya Feodora Studita v Vizantii i u Slavyan, Vizantijskij vremenik 40 (1979) 157–171].

Јовановић Т., Поговор, Студенички типик, Цароставник Манастира Студенице, пр. и прев. *Томислав Јовановић*, Београд 1994, 285–294 [*Jovanović T.*, Pogovor, Studenički tipik, Carostavnik manastira Studenice, pr. i prev. *T. Jovanović*, Beograd 1994, 285–294].

Јухас-Георгиевска Љ., Књижевни рад Светог Саве, Свети Сава, Сабрана дела, Приредила и предговор написала *Љ. Јухас-Георгиевска*, Београд 2005, 5–92 [*Juhas-Georgijevska Lj.*, Književni rad Svetog Save, Sveti Sava, Sabrana dela, Priredila i predgovor napisala *Lj. Juhas-Georgijevska*, Beograd 2005, 5–92].

Кашанин М., Свети Сава, Српска књижевност у средњем веку, Београд 1975 [*Kašanin M.*, Sveti Sava, Srpska književnost u srednjem veku, Beograd 1975].

Максимовић Љ., О години преноса Немањиних моштију у Србију, Зборник радова Византолошког института XXIV–XXV (1986) 437–444 [*Maksimović Lj.*, O godini prenosa Nemanjinih moštiju u Srbiju, Zbornik radova Vizantološkog instituta XXIV–XXV (1986) 437–444].

Маринковић Р., Историја настанка живота господина Симеона од Светога Саве, ур. *В. Ђурић*, Сава Немањић – Свети Сава, историја и предање, САНУ, Научни скупови, књига VII, Београд 1979, 201–213 [*Marinković R.*, Istorija nastanka života gospodina Simeona od Svetoga Save, ur. *V. Đurić*, Sava Nemanjić – Sveti Sava, istorija i predanje, SANU, Naučni skupovi, knjiga VII, Beograd 1979, 201–213].

Маринковић Р., Савин извештај о боловању и смрти његовог оца Симеона, Књижевност, год. 41, књ. 83, бр. 8/9 (1986) 1238–1247 [*Marinković R.*, Savin izveštaj o bolovanju i smrti njegovog oca Simeona, Književnost, god. 41, knj. 83, br. 8/9 (1986) 1238–1247].

Мидић И., Истина света и хришћанско Откривење, Саборност, бр. 1–4, год. VII (2001) 37–56 [*Midić, I.*, Istina sveta i hrišćansko Otkrivenje, Sabornost, br. 1–4, god. VII (2001) 37–56].

Ракићевић Т., Заповести Светог Саве монасима Студенице (1206/7) у односу на узор, Богословље 1 (2015) 294–310 [*Rakićević T.*, Zapovesti Svetog Save monasima Studenice (1206/7) u odnosu na uzor, Bogoslovlje 1 (2015) 294–310].

Ракићевић Т., Питање рашчитавања једног места у *Житију Светог Симеона* од Светог Саве (IX Н 8 [Š 10]), Зборник Матице српске за друштвене науке 152 (3/2015) 451–469 [*Rakićević T.*, Pitanje raščitavanja jednog mesta u *Žitiju Svetog Simeona* od Svetog Save (IX H 8 [Š 10]), Zbornik Matice srpske za društvene nauke 152 (3/2015) 451–469].

Ракићевић Архимандрит Т., Шта је читао Свети Сава у Студеници 1206/7. године?, Православље, Новине српске Патријаршије, бр. 1149, Београд 1. фебруар 2015, 14–18 [*Rakićević Arhimandrit Tihon*, Šta je čitao Sveti Sava u Studenici 1206/7. godine?, Pravoslavlje, Novine srpske Patrijaršije, br. 1149, Beograd 1. februar 2015, 14–18].

Ранковић З., *Вешовић М.*, Грчко-српске језичке везе у најстаријим српским рукописним минејима, прир. *Богољуб Шијаковић*, Зборник радова другог годишњег симпосиона Српска теологија данас 2010, књ. 2, Београд 2011, 583–588 [*Ranković Z., Vešović M.*, Grčko-srpske jezičke veze u najstarijim srpskim rukopisnim minejima, prir. *B. Šijaković*, Zbornik radova sa drugog godišnjeg simposiona Srpska teologija danas 2010, knj. 2, Beograd 2011, 583–588].

Фонкич Б. Л., Поляков Ф. Б., Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки: Палеографические, кодикологические и библиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова), предисл. священника Б. Даниленко]. - М: Синод. б-ка Моск. Патриархата Мартис, Москва 1993 [*Fonkič B. L., Polyakov F. B.*, Grečeskie rukopisi Moskovskoj Sinodal'noj biblioteki: Paleografičeskie, kodikologičeskie i bibliografičeskie dopolneniya k katalogu arhimandrita Vladimira (Filantropova), predislovie svyashhenika B. Danilenko. – M: Sinod. b-ka Mosk. Patriarhata Martis, Moskva 1993].

Шаффарик П. И., Прегледъ найзнатнiи писменны споменика старiи времена кодъ Србаля и други Югославена, Сербскiи летописъ 19/68, част I (Будим 1845) 29–96 [*Shafarik P. I.*, Pregled najznatnii pismenny spomenika starii vremena kod Srbalya i drugi Yugoslovena, Serbkii letopis 19/68, čast I (Budim 1845) 29–96].

Шпадијер, И., Хиландар и почеци српске књижевности, ур. *А. Фотић* и *З. Ранковић*, Осма казивања о Светој Гори, Београд 2013, 305–318 [*Špadijer, I.*, Hilandar i počeci srpske književnosti, ur. *A. Fotić* i *Z. Ranković*, Osma kazivanja o Svetoj Gori, Beograd 2013, 305–318].

Шпадијер И., *Светогорска баштина: Манастир Хиландар и стара српска књижевност,* Београд 2014. [*Špadijer I.*, Svetogorska baština: Manastir Hilandar i stara srpska književnost, Beograd 2014.]

Штављанин-Ђорђевић Љ., Присуство групе *лу* у српским рукописима XIII века, Научни састанак слависта у Вукове дане 14/1, Београд 1985, 101–108 [*Štavljanin-Đorđević Lj.*, Prisustvo grupe lu u srpskim rukopisima XIII veka, Naučni sastanak slavista u Vukove dane 14/1, Beograd 1985, 101–108].

Штављанин-Ђорђевић Љ., Прилог проучавању групе *лу* у говорима призренско-јужноморавског дијалекта, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику, 33 (1990) 531–534 [*Štavljanin-Đorđević Lj.*, Prilog proučavanju grupe *lu* u govorima prizrensko-južnomoravskog dijalekta, Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku 33 (1990) 531–534].

Archimandrite Tikhon (Rakićević)
Studenica Monastery
manastir.studenica@gmail.com

THEODORE THE STUDITE'S ESCHATOLOGICAL VISION (HILANDAR 387) IN THE *KTETOR HAGIOGRAPHY OF THE TYPIKON OF THE STUDENICA MONASTERY* (IX H 8 [Š 10])

In 1206/7 St. Sava came from Mount Athos to the Studenica Monastery. Soon after his arrival, as the hegumen of the monastery, he continued his spiritual, theological and literary work by writing the *Life of St. Simeon*, a piece intended as the preface of the *Typikon of the Studenica Monastery*. This hagiography has been the subject of extensive academic study. Researchers have discovered the sources that influenced its creation, first and foremost Stefan Nemanja's and Sava's *Founding Charter of Hilandar* (1198). In addition, the *Life of St. Simeon* of Studenica includes some information taken from the *Typikon of Hilandar* also authored by St. Sava.

Although serious research efforts have been made to resolve the above-mentioned problem, the origin of the closing part of the *Life of St. Simeon* has remained unclear. The ending – which represents an eschatological vision of sorts – follows from the contents of this literary work, i.e. from the spirituality and personality of monk Simeon, the saint it describes. This vision concisely expresses Sava's monastic spirituality in early 13th-century Studenica. We have discovered that this part of the hagiography was largely taken from an oration by the Venerable Theodore the Studite probably written sometime between 821 and 826. The paper offers a comparative survey of the closing part of Sava's *Life of St. Simeon* (IX H 8 [Š 10]) and the oldest copies of Studite's sentences in the Serbian recension of Old Church Slavonic (Hilandar 387; Dečani 87; HAZU IV d 4) and Greek (Paris. gr. 1018; Ottob. gr. 251; Ambr. gr. C 02; GIM, Sin. Gr. 374 (Vlad. 205); GIM, Sin. Gr. 375 (Vlad. 206); Ambr. gr. E 101 sup.; Marciana Gr. II, 40) which seemed to have been used by St. Sava as his model. This comparative survey in the form of a table is accompanied by our comments on the differences in some parts of the manuscripts and their theological meaning. In addition to elucidating Sava's method, this survey reveals that his eschatological vision holds the key to understanding the hagiography that precedes it and the typikon that follows.

УДК: 271.222(497.11)-282“12/13“
091=14'04
DOI: 10.2298/ZRVI1653209S

ВИКТОР САВИЋ
Институт за српски језик САНУ, Београд
Универзитет у Београду – Филолошки факултет
viktor.savic@isj.sanu.ac.rs

СРПСКИ ПРЕВОД „ЕВЕРГЕТИДСКОГ СИНАКСАРА“ У ДВА СИНАЈСКА РУКОПИСА*

Још од открића грчке подлоге Хиландарског (и Студеничког) типика (1895) у науци је отворено питање превођења целокупног грчког текста Евергетидског типика на српскословенски језик. Било је неколико покушаја да се докаже да је пре увођења Јерусалимског типика (1318/1319) коришћен целовити Евергетидски типик на простору Српске цркве. Ђорђе Сп. Радојичић је уочио постојање српског требника са синаксаром по уставу св. Богородице Евергетидске у Опису (старе) рукописне збирке манастира Синаја (1951). У последњим деценијама је указано на присуство евергетидских богослужбених правила у српским богослужбеним књигама (минеји и октоиси) с краја XIII и почетка XIV века, али без коначног одговора на питање да ли је у Савино време (на прелому XII–XIII века) или касније посебно превођен литургијски део Евергетидског типика. Исто тако, не зна се каква су карактера „евергетидски синаксари“ који су у различитим временима и без довођења у међусобну везу идентификовани у два синајска рукописа. Овим прилогом се даје делимичан одговор на постављена питања, са циљем да се подстакну нова истраживања којима ће се, колико је то могуће, употпунити представа о богослужењу у Српској цркви у XIII и XIV веку.

Кључне речи: Евергетидски типик, Евергетидски синаксар, Синај (Cod. slav. 14/N, 2/O и 32/N), писар Равула.

When the Greek substrate of the Hilandar (and Studenica) typikon was discovered, scholars raised the issue whether the complete Greek text of the Evergetis Typikon had been translated into the Serbian language or not (1895). There were several attempts to prove that

* Краћа верзија овога прилога прочитана је на 23. међународном конгресу византијских студија у Београду, 25. августа 2016. године. Прилог је резултат рада на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије под називом „Обрада старог српског писаног наслеђа и израда Речника црквенословенског језика српске редакције“ (бр. 178030).

a complete version of the Evergetis Typikon had been used in the territory under the jurisdiction of the Serbian Church before the introduction of the Jerusalem Typikon (1318/1319). In the Description of the (Old) Manuscript Collection of the Sinai Monasteries, Đorđe Sp. Radojičić suggested that there must have been a Serbian Small Euchologion (trebnik, hagiasmatarion) with a synaxarion modelled in accordance with the typikon of the monastery of the Virgin Evergetis. Over the past several decades, attention has also been drawn to the presence of liturgical rules typical of the Evergetis Typikon in Serbian liturgical books (menaia and oktoechoi) from the late 13th and early 14th century, but no definitive answer has been given to the question whether the whole liturgical section of the Evergetis Typikon was translated at the time of Saint Sava (at the turn of the 12th and 13th centuries) or it happened later. The character of the Evergetis synaxaria, which were on various occasions identified in two Sinaitic manuscripts though no mutual relationship between them was established, also remains unknown. This paper seeks to offer a partial answer to these questions, with the idea of encouraging new research that will provide as detailed picture as possible of liturgy in the Serbian Church in the 13th and 14th centuries.

Keywords: Evergetis Typikon, Evergetis Synaxarion, Sinai (Cod. slav. 14/N, 2/O, 32/N), scribe Ravula.

Питање Евергетидског типика у српској науци

У српској науци је одавно позната веза између Стефана Немање и манастира Богородице Евергетиде у Цариграду.[1] Та веза је могла бити успостављена у време његова заточеништва у византијској престоници, 1172. године.[2] Из Немањиних и Савиних житија зна се да су они богато даривали Евергетидски манастир, па су и уписани као други ктитори овога истакнутог престоничког манастира.[3] Сава је, недуго после очеве смрти, у првој половини 1199. године, провео значајно време у Цариграду, одседајући баш у овоме манастиру, недалеко од града,[4] радећи на учвршћивању положаја новооснованог српског манастира на Атосу. То је време које непосредно претходи изради ктиторског типика, 1199–1200. године.[5] Недостаци сачуваног српскословенског превода-прераде сведоче о томе да је пролог Евергетидског типика доста рано (п)остао недоступан за Саву и његове сараднике. Како је то имало видљивих последица у потоњој изради Студеничког типика, као и у изради каснијих преписа у XIV веку (грчки изворник није консултован ни тамо где би се то, свакако, очекивало), намеће се као закључак могућност да рад на Евергетидском типику треба ограничити на Савин први светогорски период, на време након оснивања манастира Хиландара (1199–1207). Постоји мишљење да је Типик преведен још у Цариграду 1199.

1 *Живојиновић*, Хиландарски и Евергетидски типик, 86.

2 *Радојичић*, Зашто је Студеница, 299–300.

3 Исто, 405–407, *Радојичић*, Из старе српске књижевности, 36–37, *Живојиновић*, Хиландарски и Евергетидски типик, 86, *Трифуновић*, Опис цариградских светиња, 28, *Дмитриевский*, Описание литургических рукописей, XLIX.

4 *Трифуновић*, нав. дело, 27–28, *Живојиновић*, нав. дело, 86.

5 *Живојиновић*, Историја Хиландара, 25, *Живојиновић*, Хиландарски и Евергетидски типик, 87.

године с приручног манастирског примерка, тако да није ни ношен на Свету Гору.[6] Претеже, међутим, схватање да је преведен у Карејској испосници, након израде Карејског типика, у другој половини исте године.[7] Оригинал грчког типика је, изгледа, рано изгубљен – по нашем суду на Савину путу с очевим моштима до Србије (почетком 1207),[8] путу пуном искушења (в. напред).[9]

Заслужни руски научник Алексеј Афанасјевич Дмитријевски успео је да у своме врло обимном „Опису литургичких рукописа православног Истока“ 1895. године прецизно идентификује грчку подлогу Хиландарског типика.[10] Неко време пре тога у српској науци се нагађало да су Савини типици превод непознатог грчког типика.[11] Питање избора Евергетидског типика сасвим се уклапа у манастирске прилике у Византији пре крсташког освајања престонице (1204): од друге половине XI века Евергетидски типик – у синаксарском делу, иначе, близак Студитском синаксару, под утицајем богослужбене праксе Мале Азије, која се формирала између цариградске и палестинске традиције[12] – постао је веома утицајан у византијским манастирима.[13] Ово откриће вредног доцента Кијевске духовне академије покренуло је нова истраживања, од којих је најважнија Јагићева студија из 1898. године. У њој је детаљно представљен однос између Савиних манастирских типика и Евергетидског типика,[14] уз закључак да је један препис превода преуређен за Студеницу, а други за Хиландар.[15]

Досад речено тиче се, дакле, краћег, ктиторско-дисциплинског дела Евергетидског типика. Још је Алексеј Дмитријевски претпоставио да је Савиним трудом преведен и други, литургијски део Типика, само да је питање времена када ће бити нађен.[16] Јагић је оспорио ово гледиште, сматрајући да помени синаксара у Хиландарском типику не значе много, будући да се механички преносе из грчког предлошка.[17] У српскословенској реплици има и других дословно

---

6 *Баришић*, Хронолошки проблеми, 47.

7 *Мошин* В., Правни списи, 115.

8 *Максимовић*, О години преноса.

9 Према личном Савину сведочењу из житија његова оца, „прођох, као што се каже, кроз огањ и воду, цео и сачуван и неозлеђен“ (за изворни текст в. *Ћоровић*, Списи св. Саве, 172, р. 26–27).

10 *Дмитриевский*, нав. дело, XLV.

11 *Радојичић*, Из старе српске књижевности, 36.

12 Сам, међутим, састављач Типика говори да је у своме излагању „пратио црквено-богослужбени поредак устава или Синаксара Велике цркве“ (*Дмитриевский*, нав. дело, XLII).

13 *Пентковский*, Студийский устав, 74–75; *Jordan*, The monastery; The Oxford Dictionary II, s. v. Euergetis Monastery, 741; *Дмитриевский*, нав. дело, XLII–XLV; о широј прилагодљивости текста в. *Живојиновић*, Хиландарски и Евергетидски типик, 100)

14 За новије сравњење в. *Живојиновић*, нав. дело.

15 *Јаīић*, Типик хиландарски, 62. – Према нашем мишљењу, изнетом на Шестој византолошкој националној конференцији (19. јун 2015), један исти рукопис (преводиочев аутограф) могао је послужити за састављање оба српска типика.

16 *Дмитриевский*, нав. дело, LI.

17 *Јаīић*, нав. дело, 3.

преузетих места.[18] Јагић је први изнео гледиште да је у Хиландару коришћен неки од постојећих словенских превода синаксара, највероватније руски из XI–XII века, настао негде на Светој Гори.[19] Ова тема је наставила да привлачи пажњу српске науке. Драгутин Анастасијевић је преко датума празновања смрти Св. Саве, уз суочавање месецослова Евергетидског и Јерусалимског типика, донео убедљив закључак да се у Српској цркви у XIII–XIV веку управљало према Евергетидском типику, те да је у Савино време преведен цео Евергетидски типик. За њега су, између осталог, кључни доказ да је литургијски део типика преведен Савиним старањем, речи из уводног дела Хиландарског типика, које нису дословни превод Евергетидског типика. У њима се говори о Савину састављању „установљеног устава Богом преданих пјенија, умиљења, молитава итд.“.[20] Анастасијевићево резоновање је покушао да оспори Павле Поповић, идући за преиначеним мишљењем Алексеја Дмитријевског, изнетим у Трудовима Кијевске духовне академије 1905. године.[21] На Анастасијевићеве позиције се вратио најпре Драгутин Костић, сматрајући да се синаксар због свакодневне употребе морао пре похабати него пролог који је „читан само по један пут месечно а чуван у нарочитој кутији.[22] То је учинио и Ђорђе Сп. Радојичић, уочивши податак о српском требнику са синаксаром по уставу св. Богородице Евергетидске у опису старе синајске рукописне збирке који је објавио Михаил Несторович Сперански,[23] заведен под бројем 16.[24] За њега је то био убедљив траг да је у времену Св. Саве био преведен и Евергетидски синаксар.[25]

И онда је ово питање стављено на страну, најмање из два разлога: а) српској науци није био доступан поменути синајски рукопис; б) нису били познати други материјални докази који би поткрепљивали овакве претпоставке.[26] Тако

---

18 *Јагић*, нав. дело.

19 Исто.

20 *Анастасијевић*, Свети Сава, 266–271. – Он, међутим, није приметио да се овде ради о преносу и парафразирању уводних речи једног Савина пређашњег састава, Устава за држање Псалтира, насталог коју годину раније.

21 *Поповић*, Анастасијевић Д. Н., 332–333; в. *Дмитриевский*, Древнейший Хиландарский Синаксарь.

22 *Костић*, Годишњица, 263.

23 Сперански је у своме опису објединио рад архимандрита (касније епископа) Порфирија (Успенског), архимандрита Антонина (Капустина) и Владимира Николајевича Бенешевича (*Радојичић*, Из старе српске књижевности, 41).

24 *Радојичић*, нав. дело, 41; в. *Сперанский*, Славянская письменность, 101.

25 „Према томе, у синајском рукописном требнику из XIV века сачувао нам се скраћени текст евергетидског синаксара, за који с правом можемо да претпоставимо да потиче из времена Св. Саве. У XIV веку потпуно је завладао јерусалимски типик и тада се не би преводио, прерађивао и скраћивао евергетидски типик“ (*Радојичић*, нав. место).

26 Не треба искључити ни то да је овај Радојичићев рад пао у заборав, ако није свесно занемариван (мада је он о сродној теми писао и пре Другог светског рата, у два наврата 1936. године), док је главни извор информација за стару синајску збирку у српској науци био чланак Владимира Розова, објављен у Јужнословенском филологу, у којем се он само површно осврће на овај рукопис, не помињући „Евергетидски синаксар“ (*Розов*, Српски рукописи, 127). Такође, након

је Димитрије Богдановић, састављајући предговор уз сабрана дела Св. Саве, констатовао да, судећи по степену реалне обавештености српске науке његова времена, Евергетидски синаксар није превођен.[27] Закључено је да се српско братство манастира Хиландара могло у првим годинама по оснивању у богослужбеној пракси користити постојећим рускословенским синаксаром (што је било и Јагићево мишљење). Наиме, у грчком попису руских богослужбених књига (βιβλία ῥούσικα) у Ксилургу 1142. године поменута су некаква „четири синаксара“.[28] Под „синаксарима“ су се подразумевали богослужбени устави или њихови делови, па би се могло радити и о препису староруског превода Типика патријарха Алексија Студита, у чијем наслову се, такође, јавља реч „синаксар“.[29] Уопште, „синаксаром“ се именује више литургичких састава, па би овде, као и иначе у вези с читавим питањем постојања целовитог Евергетидског синаксара (као детаљног богослужбеног устава) у српској редакцији, требало бити опрезан.[30]

Реална је могућност да се српска заједница на Светој Гори служила типиком какав је практикован у Ватопеду, будући да се Сава најдуже задржао у овоме манастиру, где је сазрео у црквеном и литургијском смислу. О томе експлицитно и говори млађи Савин биограф, Теодосије, у његову житију: Абиѥ приводить се прѣподобныи ѡть Ватопеда вь свои монастырь, глаголѥмыи Хиландарь ... сьвькоупльша же ѡ господи братство, и по ѡбычаю слоужбоу и пѣтїа оуставь оуꙁаконивша, ꙗкоже ѡть Ватопеда навикоста.[31] На Светој Гори тога времена био је уопштен нарочит светогорско-студитски типик, вероватно уз посредовање Солуна.[32] Лазар Мирковић је претпоставио да је Св. Сава добио од Руса из Ватопеда један словенски синаксар, каквим су се они служили у овоме грчком манастиру.[33] Према Мирковићеву

изласка Тарнанидисова описа новопронађених синајских рукописа (1988), који је и приказиван у нашој средини, пажњи научне јавности измакло је његово помињање другог, старијег српског зборника у којем се, такође, налази један „Евергетидски синаксар“.

27 *Боīдановић*, Предговор, 16.

28 Акты русскаго, 54–56.

29 *Пентковский*, Типикон патриарха Алексия, 214.

30 Под „синаксаром“ се, заправо, подразумева више типова богослужбених састава – помени светих и празника распоређени по данима црквене године (црквени календар), праћени тропарима и кондацима, обично у додатку јеванђеља, апостола, псалтира и других богослужбених књига; детаљна богослужбена упутства – средишњи литургијски део типика; зборник краћих хагиографских састава (синаксарских, односно пролошких житија); кратки житијни текстови унети у минеје и триоде после 6. песме канона, итд. (Rečnik književnih termina, s. v. Sinaksar, 727 (D. Bogdanović), *Трифуновић*, Азбучник, s. vv. Месецослов, Синаксар, Типик, 150, 317–321, 345–348, The Oxford Dictionary III, s. v. Synaxarion, 1991).

31 *Мирковић*, Типик архиепископа Никодима [1957–1958], XXVI, *Живојиновић*, Хиландарски и Евергетидски типик, 100; в. Теодосије Хиландарац, 50–51.

32 *Пентковский*, Студийский устав, 76, *Пентковский*, Типикон патриарха Алексия, 153–154, 225–226, уп. *Грујић*, Палестински утицаји, 281.

33 *Мирковић*, нав. дело, XXVI–XXVII. – Постоји, међутим, и мишљење да су ксилуршки синаксари напросто „зборници“, те да је забуна настала у превођењу са староруског на грчки језик (А. А. Турилов, по писменом саопштењу).

схватању, даље, речи архиепископа Никодима у предговору његова Јерусалимског типика 1318/1319. године о „извршавању онога што је остало недовршено иза светога Саве“, односе се на приређивање Јерусалимског типика за Србе, и говоре о томе да Сава пре тога није превео синаксар Евергетидског типика. „Никодим, литургичар и хиландарски игуман од 1311, 80 година после смрти св. Саве, ништа не зна о преводу синаксара од св. Саве“.[34] Истини за вољу, наведене речи заправо значе, у непосредном контексту, да Сава није завршио литургијску реформу у погледу увођења јерусалимског типа богослужења у Српској цркви. Оне не сведоче о постојању Евергетидског типика на српскословенском језику, који је могао настати у било којем времену, пре или касније.

Без литургијског типика се још дуго времена могло у Хиландару, у грчком светогорском окружењу, где је општи ниво познавања литургије, по природи ствари, био јако висок.[35] У Србији су владале другачије прилике: у њој је литургијски типик могао бити потребнији, али и тада пре свега у случају уколико би се желела каква измена богослужења. Док се у светогорској средини морало више водити рачуна о локалној богослужбеној традицији, будући да је Света Гора сама била извориште богослужбеног живота,[36] у Србији која је дотад зависила од богослужбених правила развијаних на страни, конкретно у Студеници, као главном владарском манастиру, након увођења ктиторског типика, такве спољне стеге нису се могле одржавати.[37] Радослав Грујић је претпоставио да су устав студитског типа и устав Велике цркве, можда и у некакву рудиментном облику, били познати у српским светилиштима у областима Охридске архиепископије (тј. византијске „Архиепископије Бугарске“), и пре појаве Св. Саве, будући да су охридски архиепископи, као и њима потчињени епископи, у првим вековима махом долазили из Цариграда и других места под јурисдикцијом Цариградске патријаршије.[38] Сама књига у форми богослужбеног типика вероватно није ни била у оптицају у српским земљама пре XIII века, него су конкретна литургијска

---

34 *Мирковић*, нав. дело, XXV.

35 Први познати литургијски типик је Романов из 1331. године, када је било потребно увести нови, Јерусалимски типик светогорског типа. Иначе, у време оснивања Хиландара, крајем XII века, већина манастира није имала посебне типике него се управљала према општим типицима, важећим за читаву Свету Гору, Цимискијевим из 972. и Мономаховим из 1045. године (*Живојиновић*, Хиландарски и Евергетидски типик, 86). Није сачуван ниједан литургијски типик из тога периода на Атосу, али је познато, као што је у тексту поменуто, да су се Светогорци у литургијским стварима служили светогорско-студитским типицима (*Пентковский*, Студийский устав, 75–76). Уосталом, и сам типик је у Источној цркви релативно одоцнела појава, а Евергетидски типик је рани представник комплетног типика (*Дмитриевский*, Описание литургических рукописей, XXXIV, ODB II: s. v. Typikon, liturgical, 2132; о структури Евергетидског типика в. *Дмитриевский*, нав. дело, XXXIV, XL, XLI).

36 М. Живојиновић је, у том смислу, показала да је пролог Евергетидског типика, у току прераде за Хиландар, усклађен с обичајима и правилима каква су већ дуго времена била устаљена на Атосу (*Живојиновић*, Хиландарски и Евергетидски типик, 100–101).

37 О слободама које уводи Студенички типик в. *Петровић*, Студенички типик.

38 *Грујић*, Палестински утицаји, 281–282. – За већину манастира на простору Цариградске патријаршије подразумева се употреба Студитског типика у некаквом виду, али за Типик Велике

правила усвајана и примењивана на имплицитан начин, кроз упознавање с другим богослужбеним књигама и њихову примену (минеји, октоиси, триоди итд.). У таквим књигама кроз одговарајуће литургијске рубрике, а касније можда и у читавим изводима самих типика (XIII век) могле су се јавити различите богослужбене праксе, древна јужнословенска, по типу сагласна са западновизантијском – епирском (нпр. новембарски део Браткова минеја), нешто млађа, али такође врло стара јужнословенска, саобразна Студитском типику (нпр. септембарски и октобарски део Браткова минеја).[39] Уколико би се непобитно доказало да се у првим српским монашким заједницама на Светој Гори (Хиландар, Кареја) вршило словенско богослужење модификованог, светогорско-студитског типа, то би се могло претпоставити и његово преношење у Србију око 1207. године и касније, када су се за то стекли услови. Међутим, једновремено ширење два литургијска устава од стране једне личности, Св. Саве, било би у колизији, што значи да један од њих мора отпасти. Сва је прилика да је неки типик, нешто другачији од дотле важећег у Србији, Сава ипак увео. При том, нема разлога да се инсистира на типолошким разликама између ктиторско-дисциплинског Студеничког типика и њему комплементарног вршења литургије. Пошто знамо да је Студенички типик настао тек по Савину повратку у Србију, у склопу акције стварања основног језгра будуће Српске цркве, могуће је претпоставити ширење Евергетидског синаксара по српским манастирима обједињеним Студеничком архимандријом, заједно са ширењем прерађеног Евергетидског пролога. При том, није нужно претпоставити да је и овај цариградски синаксар тада преведен, јер су евергетидска правила могла заживети независно од главне регулаторне књиге на српскословенском језику, кроз прераду или превођење одговарајућих богослужбених књига (в. напред). Нема сумње да су се у XIII веку појавиле управо такве књиге, тесно ослоњене на целовит Евергетидски синаксар (пример је Служабни минеј за децембар с краја XIII века, бр. 608).[40] Када и како се јавио сам синаксар, то начелно може бити одвојено питање. Важна је и једна методолошка напомена: преводилачко умеће међу Србима развијало се постепено, у кругу Савиних светогорских сарадника, тако да се превођење грчких богослужбених књига, а тиме и озбиљнији самосталан рад на регулисању богослужбене праксе у претходном, XII столећу, пре његова доласка у Студеницу, не може ни очекивати. Радослав Грујић је сматрао да Доментијанову вест о Савину увођењу светогорских правила у отаџбини (и вьсакыи обраꙁь Светыѥ Горы прѣнесе вь своѥ отьчьство киновиꙗми, игоуменꙗми, сихастарниꙗми)[41] треба схватити у дисциплинском смислу.[42] О концу, изгледа да је решење стајало негде на средини: Сава је у Србији могао ширити и евергетидске

цркве у (византијској) провинцији, каква је била Србија тога времена, без крупних градова с великим катедралним црквама, то је тешко доказиво.

[39] *Пентковский*, „«Охрид на Руси», 50.

[40] *Суботин-Голубовић*, Прилог познавању богослужења, 154–155.

[41] Доментијан, 204–205.

[42] *Грујић*, нав. дело, 283.

и светогорске традиције, у споју за који је проценио да је најпримеренији, према реалним односима и потребама на домаћем терену (степен прилагођавања добро се види кроз поређење Студеничког и Хиландарског типика).[43]

Примамљива је, наравно, могућност да је Евергетидски типик у целости преведен за српске потребе, најпре пролог 1199/1200, а потом и синаксар, након прераде првог за манастир Хиландар 1200/1201, пре Савина одласка у Србију, између 1200. и 1206. године. Из истих разлога због којих сматрамо да Сава најкасније по повратку у отаџбину више није располагао грчким прологом, можемо сматрати да није располагао ни синаксаром, па би се онда укупна хипотетичка делатност на овој књизи везивала за светогорски период. То, међутим, не мора бити случај, јер грчки предложак из практичних разлога није морао чинити једну књижну целину.[44] У једном тренутку (после слома Византије) српско духовништво на челу с монахом Савом окренуло се (титуларном) цариградском као „васељенском" патријарху, па би избор целовитог типика најпрестижнијег цариградског манастира у тој светлости добио ново оправдање, а зацело и нову динамику. На синаксару се, дакле, могло радити најмање до 1217. године, до Савина одласка на Свету Гору после Стефанова проглашења за краља. Највише је шанси да је Сава могао носити овакав типик у Никеју исте, 1217. године, на увид васељенском патријарху, како би оправдао тежње и црквено-литургичку зрелост своје заједнице. Радослав Грујић је својевремено показао да се Сава убрзо по повратку из Свете земље, 1229. године, отприлике 1230–1234. године, подухватио даљег усавршавања богослужења у новооснованој Српској цркви, покренут оним што је видео на Блиском истоку, према Доментијановим речима: вьселюньскою прьвѣю приюмь ʐаконоположениiю, и выше пакы достигь июросалимьскаго исправлюнига, и обою добрѣ сьложивь, и оть обою лоучьшею прѣбираю оутврьждааше на прѣбыванию вынoу боудоуштею; и тако спѣгааше исправлѩю црьковьною оутврьждению и ʐаконьною исправлюнию;[45] слично је и код Теодосија.[46] Вероватно је то био и један од његових главних мотива да се недуго потом, поново упути у Свету земљу, овога пута са знатно дужим задржавањем, 1234–1236. године. На путу с таквом мисијом логично би било и претпоставити да је са собом понео Евергетидски синаксар на српскословенском језику да ради на његову усавршавању и додатном приближавању неосаваитској пракси. У том случају, међутим, било би нејасно зашто је таква једна књига остала (ако је остала) на Синају, уколико је њено чување било од суштинског значаја за Савину мисију. Пре свега, питање је да ли је у Светој Катарини тада било словенских монаха којима би књига била потребна (уколи-

43 Изгледа да ће ова еклектичка склоност трајно одликовати Савин реформаторски рад. За његово прихватање јерусалимске праксе Доментијан вели да је васељенском уставу додао јерусалимски, добро их сложивши, бирајући од оба само оно што је боље (в. у тексту ниже). Грујић то назива „добро комбинованим изводом црквених прописа" (*Грујић*, нав. дело, 279–280).

44 Уосталом и Атински препис бр. 788, који је послужио А. Дмитријевском приликом издавања Евергетидског типика, одликује механичко преметање делова, пролога и синаксара.

45 Доментијан, 282.

46 *Грујић*, нав. дело, 280, 283–289.

ко се размишља о тадашњем останку ове књиге). – Проналажење Евергетидског синаксара на српскословенском језику било би, у складу с оваквом логиком, очекивано. У наставку ћемо показати да су нам збиља позната два богослужбена зборника у којима се јавља и такав наслов („Евергетидски синаксар“, уз мање парафразирање). Питање је, међутим, да ли они и одговарају оваквој поставци, тј. да ли је у њима представљен развијенији и већи део Евергетидског типика, пун литургијски устав, или нешто друго, нека мање развијена форма (и ту се опет враћамо на растегљивост термина „синаксар“ у средњовековним изворима).

„Евергетидски синаксар“ у српским рукописима

Данас постоје два синајска литургијска зборника са српскословенским преводом некаква „Евергетидског синаксара“, из старе и нове рукописне збирке, Sin. slav. 2 (XIV век) и Sin. slav. 14/N (XIII век), оба недовољно позната. За први имамо могућност анализе преко микрофилма сачињеног у америчкој мисији у манастиру Св. Катарине 1950. године,[47] за други само солидан опис у каталогу Јоаниса Тарнанидиса из 1988. године.[48] Очито је да је употреба богослужбеног састава названог „Евергетидским синаксаром“ нашла своје место у српској заједници на Синају начелно још у XIII веку, али остаје отворено питање од којег времена, на какав начин, и да ли се може непосредно везати за делатност Св. Саве.

Старији синајски зборник (Sin. slav. 14/N)

Старији литургијски зборник са Синаја писан је на пергаменту од кога је сачувано 176 листова мањег формата (123 x 114 мм). Књига се обично датује у прву половину XIII века – одређеније у прве деценије овога столећа,[49] што би, очито, у себи подразумевало њену директну везу са Св. Савом. Бивши српски архиепископ, Сава, посетио је Синај на своме другом путовању у Свету земљу, задржавши се тамо током Великог поста, од краја фебруара до почетка априла 1235. године.[50] Тек треба, међутим, доказати да је овај кодекс или физички из тог времена или да је његов текст из тога времена, да би та веза постала стварном. На основу факсимила двеју бираних страница из Sin. slav. 14/N објављених у каталогу проф. Тарнанидиса,[51] начелно се може рећи да се, ипак, ради о рукопису који припада другој половини XIII века. Он је, дакле, (пре)писан после Савине смрти (1236). Тиме отпада примамљива могућност да је сачувани рукопис други део некада јединствене књиге са српскословенским преводом Евергетидског типика (први део би представљао Хиландарски или Студенички типик).

---

47 *Clark*, Checklist, 21 (дупликат у власништву Хиландарског одбора САНУ).

48 *Tarnanidis*, The Slavonic Manuscripts, 134–141.

49 Исто, 134, 140–141.

50 *Миљковић*, Житија светог Саве, 178.

51 *Tarnanidis*, нав. дело, 199, t. 15, 11б–12а.

Врло упадљиво је обликовање иницијала ⰲ и крупних слова из ћириличког наслова (видѣние исаие) на полеђини 11. листа. Посведочен је нарочити троугласти украс уз крајеве стабла иницијалних слова, толико карактеристичан за епоху краља Милутина (1282–1321). Њега је, како запажа Димитрије Богдановић, спорадично било и у бугарским и у српским рукописима од средине XIII века, али се тек у назначеном периоду почео масовно користити.[52] Ликовно обликовање овога споменика може се довести у везу с предлошцима двеју доста занимљивих исправа из ризнице манастира Хиландара. С једне стране то је Владислављева хрисовуља манастиру Св. Богородице Бистричке (издата 1234–1243) сачувана у млађем препису (АХС 2, А 2/1), с маркантним краљевим црвеним потписом испуњеним жутом подлогом, како је и у овоме споменику. Ова повеља својим дуктусом неодољиво подсећа на Јеванђеље дијака Бољеслава, настало око 1284. године (Гиљфердинг 1) и Цојсов фрагмент јеванђеља (Zoiss 368), који Владимир Алексејевич Мошин смешта на крај XIII – почетак XIV века, а Анатолиј Аркадјевич Турилов у прву трећину XIV века.[53] Ова јеванђеља се, осим по присуству надредних знакова, пре свега разликују положајем тачке, која је у првом нешто испод половине реда, а у другом, на дну реда. У Бистричкој хрисовуљи поред истог, укоченог, калиграфског типа устава, надредни знаци су приближно на истом развојном ступњу као у Бољеслављеву јеванђељу, али је тачка спуштена на дно реда, па препис повеље начелно треба датовати на прелаз 80/90-их година XIII века – све до измака овога столећа. С друге стране, у свитку Милутинове хрисовуље Хиландару настале око 1303. године, постоји готово идентично украсно иницијало ⰲ. Исправа је сачувана у препису из 2/4 XIV века (АХС, Свитак 7, 144/146) који је, по запажању А. А. Турилова, сачинио писар треће Дечанске хрисовуље.[54] Сам иницијал је, највероватније, преузет из предлошка.

У палеографском смислу, овоме треба додати неке елементе у дуктусу писара. Пре свега, постоји изразита редукција кракâ у горњем делу ж; омега има асиметрично заобљене бокове, са средњим стаблом које досеже до средине слова; стабло јата незнатно пробија горњу линију, са широком пречком, као у т (што је старија црта); рачвасто асиметрично ч је с врло дубоким усеком; као нешто старије остаје є са задебљалим језичком, тзв. „чекићем".[55] У демаркационој функцији на позицији вокалских графема јавља се, повремено (најчешће изнад отвореног ѡ, ретко и), удвојена оксија.[56] Тачка је постављена високо, на средини реда. Зрелу ортографију из Милутинове епохе, нарочито од прелома столећа, одликоваће и тзв. „зрели рашки правопис". Овде је, међутим, ухваћена међуфаза (која је својствена епоси краља Уроша I, 1243–1276), на измаку, с

52 *Боīдановић*, Студије, 144.

53 *Турилов*, Судьба, 619–622, 644–646.

54 *Турилов*, Заметки, 204–205.

55 *Боīдановић*, Студије, 144, *Јерковић*, Ћирилица, 93.

56 Слично и код првог писара Иловичке крмчије из 1262. године; у Шестодневу из 1263. године постоји исти знак, али с нешто другачијом дистрибуцијом и вишом фреквенцијом.

преласком на доследну јотацију: ретко лигатурно ѥ углавном долази у оквиру правила о разједначавању суседних поновљених вокала у иницијалној позицији; остала прејотована слова доследно се користе.[57] Намеће се закључак да је овај споменик настао у времену касне Урошеве управе или за владања његових синова, пре истека XIII века, током владавине краља Драгутина (1276–1282) или ранијих година владавине краља Милутина (први период Милутинове владавине би се могао заокружити на интервал 1282–1299). У питању је, дакле, последњих неколико деценија XIII века (у слободнијем одређењу од средине 70-их до средине 90-их година XIII века), што нам је за даље закључивање довољно.

Млађи синајски зборник (Sin. slav. 2)

Млађи препис такође заслужује да се на њему задржимо, нарочито због места и улоге његова преписивача у српском рукописном наслеђу XIV века. Зборник је преписао чувени п и с а р Р а в у л а , активан средином XIV столећа. Књига има 232 папирне стране нешто већег формата од претходне (224 x 144 мм) и налази се у старој збирци манастира Св. Катарине (Sin. slav. 2). Целини је придружен и један лист пронађен 1975. године (Sin. slav. 32/N), који је проф. Тарнанидис датовао филигранолошким путем у период 1360–1370. године,[58] а Сергеј Јурјевич Темчин на основу шире историјске реконструкције одређеније, у 1359. годину или незнатно раније (в. ниже).[59] Својевремено је Ђорђе Сп. Радојичић на основу записа утврдио да је Равула преписао Париско јеванђеље (Cod. slav. 25) у време краља Вукашина (1365–1371) и мањи део Празничног минеја (нађен у Скопљу, изгорео у старој Народној библиотеци у Београду 1941, бр. 913) у време краља Марка (1371–1395).[60] Овакво хронолошко одређење увело је реда у датовање Равулина опуса, који је због архаичног дуктуса раније смештан у XIII век.[61] Равули је Луција Цернић[62] приписала два нова рукописа поред одраније познатих Јеванђеља из Париске националне библиотеке и Празничног минеја из старе Народне библиотеке – још и Зборник у манастиру Св. Катарине на Синају (Sin. slav. 2) и Апостол-Јеванђеље из збирке Честер-Бити у Даблину (раније Народна библиотека у Београду бр. 213).[63] Рукопис из Даблина својевремено се налазио увезан с Октоихом, док је био у Београду (до 1915). Ова необична, али нимало случајна књижна целина (Октоих са суботњим и недељним

---

[57] О трима фазама рашког правописа в. *Пешикан*, О ортографским видовима; ову међуфазу он илуструје Иловичком крмчијом и двама изборним јеванђељима, Црколеским, бр. 1, и Хиландарским, бр. 8.

[58] *Tarnanidis*, нав. дело, 172, t. 23.

[59] *Темчин*, Сербский столпный апракос Равулы, 161, 164.

[60] *Радојичић*, Књижевна збивања и стварања, 142–144. – Пролог с кондакаром који Радојичић такође приписује Равули, преписао је други човек истога имена, како запажа А. А. Турилов (*Темчин*, Сербский столпный апракос Равулы, 153).

[61] *Мошин*, Рукописи бивше београдске Народне библиотеке; *Цернић*, Белешке, 21.

[62] *Цернић*, Белешке, нав. место.

[63] О свему А. А. Турилов у: *Флоря*, *Турилов*, *Иванов*, Судьбы, 120–121, нап. 120.

јеванђељима и апостолима) донета је у Народну библиотеку из Бањана у Старој Србији (Скопска Црна гора), и археографски ју је описао Љубомир Стојановић 1903. године.[64] Григориј Александрович Воскресенски први је прецизно датовао ову пергаментску књигу, преко записа, у 1353. годину,[65] што у ширем смислу одговара поменутој анализи водених знакова. У новијем времену су с посебном пажњом анализирани делови ове некад јединствене књиге, и Чтенија јеванђеља и апостола из Даблина (W 158)[66] и Октоих са Харварда (Cod. slav. 2).[67] У више пута објављиваном запису истиче се да је књигу (Октоих) преписао грешни јеромонах Данил (писмо му је слично Равулину) у Сиринићима, у време српског цара Степана и његова сина Уроша.[68] Књиге на којима је радио Равула чувају упадљиву старину. То важи и за Даблинска чтенија и за Харвардски (тј. Сиринићки) октоих. Овај октоих има архаичну структуру текста и тропаре покајног канона шестог гласа Климента Охридског, као и неки други српскословенски преписи, пре свега Милутинов октоих с краја XIII – почетка XIV века (Уваров 521) и Струмички октоих из XIII века (Хлудов 136).[69] Миланка Убипарип нарочито доводи у везу овај октоих с Милутиновим,[70] за који је Марија Јовчева раније утврдила да заузима значајно место у јужнословенској и српској традицији октоиха, будући да на особен начин одражава примену Евергетидског типика у српској литургијској пракси.[71] Све ово потврђује да се у српској средини и после увођења Јерусалимског типика (1318/1319) није угасила архаична богослужбена линија одражена у различитим богослужбеним књигама, насталим и више деценија после ове смене. Практично, до средине XIV века и нешто дуже, на периферији, поред Јерусалимског типика, живи и Евергетидски типик.[72]

Како је показало наше малопређашње датовање старијег литургијског зборника са Синаја и време и околности настанка Милутинова октоиха, истраживачки фокус се мора усмерити на Милутинову епоху, односно на ону која ју је непосредно обликовала. Марија Јовчева је закључила да је краљ Милутин даровао

---

64 *Стојановић*, Каталог, 64, бр. 217 (213).

65 *Воскресенский*, Древний славянский перевод, 145–146; *Темчин*, Бывьшая рукопись белградской Народной библиотеки, 194.

66 *Мошин*, Рукописи бивше београдске Народне библиотеке; *Темчин*, Сербский столпный апракос Равулы.

67 *Темчин*, Бывьшая рукопись белградской Народной библиотеки; *Убипарип*, О рукописном Октоиху, *Убипарип*, Српскословенски октоих. – То све скупа, међутим, чини само део (истина већи) некадашње целине: 229 од 347 пергаментских листова (*Убипарип*, Српскословенски октоих, 106).

68 А. А. Турилов је, у међувремену, дошао до закључка, који још није публикован, а који нам љубазно саопштава, да је по среди иста личност, да је Данил монашко име Равуле (мања је могућност да се ради о два брата или о оцу и сину), да је Равула писао Јеванђеље највероватније до 1346. године, а Октоих после пострига, као Данил, 1353. године.

69 *Убипарип*, Српскословенски октоих, 113–116.

70 Исто, 117.

71 *Йовчева*, Милутиновият октоих, 365.

72 *Убипарип*, нав. дело, 117, *Турилов*, Судьба, 36.

Октоих својој задужбини у Јерусалиму, манастиру Св. Арханђела (основаном 1312/1313),[73] па да је књига касније измештена у Лавру Св. Саве Освећеног,[74] одакле је однета у Русију 1835. године.[75] Њено је мишљење, даље, да је ова књига настала као уникална компилација врло архаичних предложака (без сличних конкретних примера у руском и бугарском наслеђу, иако се типолошки уклапа у задате оквире старијих октоиха), који су могли бити консултовани у манастиру Св. Катарине на Синају, где су, управо, потврђени њему одговарајући грчки октоиси, и где су, уосталом, чувани најконзервативнији словенски кодекси.[76]

За млађи литургијски зборник са Синаја (Sin. slav. 2) Сергеј Јурјевич Темчин је, с друге стране, показао да се ради о „Часослову“ који је, поред четири друге књиге митрополит Јаков Серски (1345–1360) послао на Синај 1359. године.[77] Од посебног је значаја за наш рукопис чињеница да је Јаков некадашњи први игуман манастира Св. Арханђела код Призрена (1343–1345), с којим је наставио да одржава односе и након одласка у Сер.[78] Сиринићка Црква Св. Петке, у којој су на Октоиху и Столпном апракосу радили Данил и Равула 1353. године, налазила се управо на међи два велика манастирска властелинства, Св. Арханђелâ и Хиландара.[79] Равула је, дакле, радио у Србији – у околини Призрена, не и на Синају.[80]

Чињеница је да су у српској средини доста дуго задржане богослужбене књиге ослоњене на евергетидски богослужбени образац (нпр. Хиландарски минеј, бр. 608, в. напред). Па ипак, постоји и један податак забележен у Доментијанову житију Св. Саве, који говори о могућем постојању култа Богородице Евергетиде у манастиру Св. Катарине на Синају, што би требало посебно истражити (у том случају би наш „Часослов“ могао имати посебну намену). Доментијан, наиме, вели, да се Сава, улазећи „у манастир Пречисте Богородице, поклонио светој цркви и т о ј с а м о ј Б л а г о д а т е љ н и ц и и светоме месту где купина горећи на огњу не сагореваше“ (и пришьдь вь манастирь прѣчистыѥ богородицє, и поклонивь се светѣи црькьви и тои самои благодательници и светотомꙋ мѣстоу, идеже коупина огнѥмь горешти не сьгарааше).[81] – То је л и к о в н а п р е д с т а в а Б о г о р о д и ц е Е в е р г е т и д е.[82] Уп. одговарајуће место у Студеничком и Евергетидском

73 *Недомачки*, Задужбине, 49.

74 Исто, 70–71.

75 *Йовчева*, нав. дело, 360–361.

76 *Йовчева*, нав. дело, 365–370.

77 *Темчин*, Сербский столпный апракос Равулы, 157, 159.

78 Исто, 159, 161.

79 Она се посебно наводи као међник у Светоарханђелској хрисовуљи (исто, 160). О Сиринићима у средњем веку в. *Убипарип*, Српскословенски октоих, 108–109, нап. 19.

80 Исто, 164. – Равулу за Србију везује и *Л. Цернић* (Белешке, 21).

81 Доментијан, 312.

82 О којој би икони „Богородице Добротворке“ могла бити реч, в. *Миљковић*, Житија светог Саве, 181.

типику (грч. εἰκόνισμα): да творить ·г҃· метанїа прѣд[ь] прѣс(ве)то вл[а]д[ы]чицо нашовь г[оспо]ждо б(огороди)цовь бл(а)г(о)датницовъ · и съ страхωм[ь] говѣино цѣлываеть · потом же да поклонице игоумену до ʒемлю итд. 14. глава Студеничког типика, 33б (грч. ποιείτω τρεῖς βαθείας γονυκλισίας ἔμπροσθεν (καὶ πλησίον τοῦ θείου βήματος ὁ ἐκλελεγμένος, εἶτα καὶ αὐτὰ τὰ ἱερὰ καὶ θεῖα εἰκονίσματα καὶ σεβάσμια τοῦ τε Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ αὐτῆς) τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου καὶ κοινῆς Εὐεργέτιδος εὐλαβῶς ἀσπαζέσθω p. 611–615).[83]

Однос међу рукописним текстовима

Када сравнимо текст Равулина преписа с оним што нам је делимично доступно (преко Тарнанидисова каталога) у старијем зборнику, видимо да међу њима влада начелна подударност. Све хронолошке формуле о трајању месеци и подели дана на дневне и ноћне часове које читамо у каталогу у основи се слажу с формулама у Равулину зборнику, али те формуле су и иначе у типицима блиске. Има једна мања разлика у оквиру фебруара (дужи је текст у Sin. slav. 14/N), али најуочљивија је разлика која влада међу насловима: Синаксар⟨ь⟩ с⟨ь⟩ б⟨ого⟩мь починаюмь прѣс⟨ве⟩тыю б⟨огороди⟩це. юевер'гетьскыю Sin. slav. 14/N, 125a[84] / СЬ Б(О)Г(О)МЬ. ПОЧИНАЕМ(Ь). СИНАКСАРЬ :· вьсемоу годищоу· по оус(т)авоу с(ве)тию б(огороди)це вергет(ь)скию Sin. slav. 2, 116a; уп. ΣΥΝΑΞΑΡΙΟΝ σὺν Θεῷ. ἤτοι Τυπικὸν ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας τῆς εὐαγοῦς μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου ΤΗΣ ΕΥΕΡΓΕΤΙΔΟΣ.[85]

Иако би се овде помишљало на разлике у преводу, нема довољно материјала да се изведе такав закључак. Може се закључити да Sin. slav. 2 није директно преписан са Sin. slav. 14/N (без обзира на то где је овај настао). У сваком случају, на Синају је, изгледа, постојала жива потреба за коришћењем овога текста (чим постоје на истом месту два добро очувана рукописа из различита времена). Јесте у старијем зборнику Богородица „пресвета" (као и у Атинском препису грчког типика), а у млађем „света", али суштина онога што се изриче је иста, „да почињемо синаксар с Богом" (грч. σὺν Θεῷ), иако је било мањега преметања у реду. Главни Богородичин квалификатив је у основи исти, „(Је)вергетска" (юевер'гетьскаꙗ / вергет(ь)скаꙗ), што одговара грчком корелату. Чак би се могло рећи да је у млађем зборнику у наслову заступљен старији образац, пре његова редуковања, са чиме би се слагао нарочити аферетички облик (с елиминисањем иницијалне групе *је-*), својствен народном језику. То је или одлика усмене (изговорне) традиције или у књижевном језику остатак из дубље старине.[86]

---

[83] *Gautier*, Le typikon, 49. – *Савић*, Богослужбена лексика, 548.

[84] *Tarnanidis*, The Slavonic Manuscripts, 138.

[85] *Дмитриевский*, Описание литургических рукописей, 256.

[86] Уп. *Настасијин* поред *Анастасија мниха* у Хиландарском типику из 1206. године: о панах(и)д(ѣ) настасиинѣ 35. глава, 33б. Такође, путописац Добриња Јадрејкович је у својој Књизи поклонику, као архиепископ Антоније, оставио сведочанство о Савину боравку у Евергетидском манастиру на самом рубу XII века, називајући Богородицу врло сличним, окрњеним обликом, можда индеклинабилним: Вергети (Путешествие новгородского архиепископа Антония, 128;

Овде, међутим, нема очекиване синкопе, раширене у свим реализацијама речи сназарь у Хиландарском типику (и у слободним и у изговорно зависним позицијама). Она се, надаље, задржала у првом делу Никодимова типика из 1318/1319. године у предлошко-падежним конструкцијама (нпр. вь сназари 25а).

Професор Тарнанидис је у своме опису саопштио тропар 4. гласа уз „преподобног оца нашег Ћирила, учитеља словенског“ (145б–146а).[87] Исти тај тропар постоји и у млађем синајском зборнику: Ѿт[ь] пелень прилежно · прѣмоудрос(ть) сестроу себѣ створи итд. (156б–157а). Они н и с у и с т о в е т н и у с в а к о ј р е ч и, а л и с е, изгледа, р а д и о и с т о ј т е к с т о л о ш к о ј в а р и ј а н т и.

Иако нисмо у могућности да непосредно упоредимо ова два зборника, можемо сравнити њихове обиме преко једне једноставне математичке операције. За веродостојан узорак ће нам послужити фотографија отворене књиге (11б–12а) у каталогу проф. Тарнанидиса.[88] Лева страна нема потпуну искоришћеност због наслова у прва два реда. Десна страна је у целости попуњена. Пребројаћемо њихове редове и број словних места у сваком реду. Нећемо се обазирати на диграме и пунктуацијске знаке: сваки знак ћемо третирати као засебно искоришћену позицију у словном ланцу. На левој страни на 16 редова у просеку стане (с нешто већим белинама) 25,125 графичких јединица, а на десној, компактној, на 17 редова око 26,176 јединица, тј. 402, односно 445 словних знакова. Узећемо из млађег зборника најприближнији узорак, отворену књигу на странама 153б–154а. Овога пута десна страна ће бити мање попуњена текстом. Редови су нешто краћи, али их стаје нешто више на страни.[89] Писаров рукопис је знатно неуреднији и он мање ефикасно располаже простором у односу на старијег писара. Његове су и маргине велике, што значи да је он свесно организовао простор на такав начин, остављајући белине за накнадно уметање киноварних маркера, ослањајући се, очито, на јасан и солидно обележен предложак. На обичној страни ниже се 20 редова са по 20,75 словних јединица у сваком; на страни с насловом налази се 19 редова са 20,21 знаком у просеку, тј. 415, односно 384 словних знакова. Нема потребе рачунати стање на свакој страни млађе књиге јер нам је циљ да у идеализованим размерама упоредимо њихов обим (требају нам начелни, а не тачни подаци). Сравнићемо, при том, само месецословне делове у оба кодекса. Прва књига има 66 страна које узимамо у обзир (125а–158б), а друга 138 (116б–185а). Проређене странице ћемо рачунати само по 12 пута, колико има и месеци у години. У првом случају остаје 54, у другом 126 пуних страна. Ево наше калкулације:

Дмитриевский, Описание литургических рукописей, XXXVII; уп. *Трифуновић*, Опис цариградских светиња, 26–27).

87 *Tarnanidis*, нав. дело, 138.

88 Исто, 199, t. 15.

89 За однос у величини страница 123 x 114 мм и њихова текста 83 x 73 мм : 224 x 144 мм, 143 x 77 мм (преко 32/N) в. *Tarnanidis*, нав. дело, 134, 172, што је овде већ помињано.

Sin. slav. 14/N					*Sin. slav.* 2				
12	x	402	=	4824	12	x	384	=	4608
54	x	445	=	24030	126	x	415	=	52290

Sin. slav. 14/N	*Sin. slav.* 2
4824	4608
+	+
24030	52290
=	=
28854	56898

56898
–
28854
= 28044

Као што можемо видети, рукопис бр. 2 има двоструко већи текст од рукописа бр. 14/N. Сада постаје јаснија и она разлика у дужини наслова (где смо имали упоредив узорак у конкретном тексту старијег зборника) у корист млађег текста. После свега, и без непосредног целовитог сравњења двају текстова, можемо закључити да се разликују макар у квантитативном смислу, да је млађи знатно шири, да му старији, по свему судећи, није послужио као предложак (осим уколико Равула није консултовао неколико књига, између осталих и Sin. slav. 14/N, али и даље не знамо како је овај, старији рукопис доспео на Синај).

Највероватније они представљају исти српскословенски превод „Евергетидског синаксара", али је у Sin. slav. 2 сачувана његова шира варијанта (у овоме тренутку тешко је рећи да ли је по среди рано скраћивање превода у Sin. slav. 14/N или његово накнадно ширење у Sin. slav. 2, под утицајем других предложака).[90]

Неке особености Равулина зборника (Sin. slav. 2)

Равулин препис „Евергетидског синаксара" значајно се разликује од познатог грчког Атинског преписа, бр. 788 (настао 1143–1152).[91] Можемо, чак, рећи да је такву грчком тексту блискији извод из хиландарског Служабног минеја бр. 608 који је послужио Татјани Суботин-Голубовић да илуструје богослужбене прилике у српској цркви на прелазу XIII–XIV века, пре званична увођења Јерусалимског типика. Ево једног примера:

90 Разуме се, не можемо искључити ни могућност да се ради о различитим преводима.

91 *Дмитриевский*, Древнейший Хиландарский Синаксарь, 474.

5. децембар, преподобни Сава [Освећени]

Sin. slav. 2	*Chil. slav.* 608	*Athen. graec.* 788
е҃⁖ прѣп[о]добнаго ѡт(ь)ца н(а)шег(о) савы ·	М(Ѣ)С(Е)ЦА ТОГО . ВЬ ·Е҃· Д(Ь)НЬ . С(ВЕ)Т(А)ГО Ѡ(ТЬ)ЦА . НАШ(Е)ГО САВЫИ . вече(рь) не ст[и]х[о]л[о]ги[соуѥмь] . нь на г(оспод)и вьꙁвах[ь] . ѡс(тавимь) ·ѕ҃· ї поѥмь ст[и]х[и]ре гласа ·е҃. (Рад[о]ѹи се постьныихь вь истиноѹ . [...] Оѹгль б(о)говещанныи ѡг’нѥмь [...] Льствица до н(е)б(е)се ꙗвѣ). инь глас(ь) .и҃. (Чоѹвьст’ва в’се накаꙁавь ꙁакономь прѣмоѹдре [...] Выш’нааго мощию и щитомь истины ѡграждень [...] Кр(ь)сть вьꙁмь на рамо). и бо(городичьнь) . на стих[овнѣ] . вь ѡх[тонцѣ] в҃. и с(ве)томоѹ . ст[и]х[и]ра . глас(ь) . в҃⁖ Выше раꙁоѹма бл(а)гыих[ь] вьсприѥм’ желаниѥ [...] . и бо(городичьнь) ѡт[ь]п(о)ѹс(ть) глас(ь) .и⁖ Сльꙁь твоихь исто’ниче .	Μηνὶ τῷ αὐτῷ ε΄. τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα. Ἑσπέρας, μετὰ τὴν στιχολογίαν, εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα ἱστῶμεν ς΄. καὶ ψάλλομεν στιχηρὰ τοῦ ὁσίου γ΄. ἦχος πλ. α΄. πρὸς τό· Χαίροις, ἐκ β΄. καὶ θεοτοκίον. Προκείμενον τῆς ἡμέρας. Εἰς τὸν στίχον, στιχηρὰ τῆς Ὀκτωήχου δύο καὶ ἰδιόμελον τοῦ ἁγίου ἦχος β΄. Τῶν ὑπὲρ νοῦν, καὶ θεοτοκίον. Ἀπολυτίκιον ἦχος πλ. δ΄. Ταῖς τῶν δακρύων σου ῥοαῖς τὴς ἐρήμου τὸ ἄγονον ἐγεώργησας.
троп(арь) · сльꙁь твоих(ь) · пис(ань) · сек(те)бр(а) · г҃:~ ко[н]д[акь] · глас(ь) · и҃⁖ Ꙗко ѡт[ь] мл(а)да б(о)гови жрьтва непоро́чна прив[е]де се · добродѣтѣлию саво · садител(ь) бивь бл(а)гочьс(т)ниꙗ · и оѹдобрени|ѥмь гражданинь · вь поѹс(т)инни дос(то)хвал́не · тѣмь ти ꙁовем(ь) · рад[о]ѹ[и] се саво прѣподобьне :~ 140б		
	На [о]ѹт[рьни] . б(ог)ь г(оспод)ь . троп(арь) . тьж(е) . ст[и]х[о]л[о]гиꙗ . сѣд[ильнь] вь ѡх[тонцѣ] . ч’темь ѡт[ь] житиꙗ ѥго . ѥм(о)ѹ ж(е) ꙁачело . никако же сицѣ подвиꙁати д(оѹ)шоѹ .	Εἰς τὸν ὄρθρον, Θεὸς Κύριος, καὶ τὸ αὐτὸ τροπάριον, καὶ θεοτοκίον. Αἱ στιχολογίαι καθίσματα τῆς Ὀκτοήχου. Αἱ ἀναγνώσεις ἐκ τοῦ βίου αὐτοῦ, οὗ ἡ ἀρχή· Οὐδὲν οὕτω κινῆσαι ψυχὴν εἰς ἀρετῆς.

кан(она) .г҃. вь ѡх[тонцѣ] .в҃. по .ѕ҃. с[ти]х[ь] и с(вє)томоу . глас(ь) .и҃. по .ѕ҃. с[ти]х[ь] . итд.[92]	Κανόνες γ΄. τῆς Ὀκτοήχου οἱ δύο εἰς ς΄. καὶ τοῦ ἁγίου εἰς ς΄. ἦχος πλ. δ΄. Ἀπὸ γ΄ ᾠδῆς, κάθισμα τοῦ ὁσίου ἦχος ὁ αὐτὸς καὶ θεοτοκίον, ἀπὸ ς΄. τὸ κοντάκιον αὐτοῦ. Ἐξαποστειλάριον· Ὁ οὐρανόν. Εἰς τὸν στίχον, στιχηρὰ τῆς Ὀκτοήχου β΄. καὶ ἓν τοῦ ὁσίου ἦχος πλ. α΄. πρὸς τό· Ὅσιε πάτερ τὸ α΄. καὶ θεοτοκίον. итд.[93]

Као што је и очекивано, Равулин зборник под 29. децембром (145а–145б) нема храмовну славу матичног цариградског манастира – Μηνὶ τῷ αὐτῷ (тј. Δεκεμβρίῳ) κθ΄. [...] μνήμη τῶν ἐγκαινίων τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος,[94] него само помен светих младенаца, побијених по Иродову налогу, као и минеј из Хиландара, бр. 608.[95]

На примеру хеортолошког садржаја за децембар могу се приказати месецословне разлике између српскословенског и грчког текста Типика, утврђене кроз поређење стања у Синајском кодексу, бр. 2 (139б–145б) и Атинском рукопису, бр. 788 (37б–57а).[96] У обзир смо посебно узели и запажања архиепископа Сергија у Пуном месецослову Истока,[97] али и прилике које важе у Студитском типику патријарха Алексија Студита (101б–121б)[98] и Јерусалимском типику архиепископа Никодима (63б–75б).[99] – Преподобни Јован Дамаскин није 2. децембра, како је, иначе, у Евергетидском типику на грчком језику, него 4. децембра, како је обично; 16. децембра нема светог мученика Марина, за разлику од Евергетидског типика; такође, 19. децембра нема светог мученика Атинодора; 28. децембра, ни било којег датума у близини, нема Теодора Начертаног, за кога је, иначе, у Евергетидском типику карактеристично јављање овога дана, уместо уобичајеног, 27. децембра. Све ово, а нарочито поменути изостанак манастирског празника (29. децембра), показује да наш препис одражава неку

---

92 У раду смо се служили микрофилмом из збирке Народне библиотеке Србије. Уп. *Суботин-Голубовић*, Прилог познавању богослужења, 157–158.

93 *Дмитриевский*, Описание литургических рукописей, 331

94 Исто, 364.

95 Уп. *Суботин-Голубовић*, нав. дело, 155.

96 *Дмитриевский*, нав. дело, 329–369.

97 Полный месяцеслов востока, 163–165.

98 *Пентковский*, Типикон патриарха Алексия, 299–313.

99 *Мирковић*, Типик архиепископа Никодима, нав. место.

посебну, локалну традицију Евергетидског типика, насталу прерадом, можда под утицајем других богослужбених норми. Већина побројаних одступања, на пример, иде у корист начелног слагања са стањем у Јерусалимском типику. Може бити од важности чињеница да се у Равулину зборнику сусрећу и трагови светогорског утицаја на различитим нивоима. У раније интегрисаном тексту месецослова, под 12. јуном бележи се помен Св. Петра Атонског (168б), а 5. јула Св. оца Атанасија Атонског (173а). Као сведочанство живог контакта и поверења које се даје светогорској пракси, остао је запис настао у случајном сусрету међу монасима, на горњој маргини, у оквиру 20. децембра: Р(є)чє ми, гр[ь]кь ѡт[ь] с(вє)тиѥ гори. ѥгда починаѥ. троп(арь). сии. готови се виѳлѣѡм[є]. мет[аниѥ]. ѡстав[имь]. вь цр(ь)кви ·:· (143а). Посебан значај имају неки старији словенски и актуелни српски празници, који су укључени у сам текст. То значи да су постојали у предлошку, макар посебно извођени на маргинама или уписивани у слободном простору између редова. Од празника карактеристичних за старословенске синаксаре истиче се 14. фебруара успомена Ћирила Философа, „учитеља словенском језику“, као друга после преподобног Авксентија (156б); потом 25. новембра свештеномученик Климент [Римски] (138б), који је на истом месту познат и грчком Евергетидском типику.[100] Важно је слављење светог Ахилија [Лариског] (166а), празника који се раширио међу Словенима из Самуилове Преспе. Међу светим Србима дати су 14. јануара преподобни Сава, први архиепископ српски, на другом месту после светих отаца побијених на Синајској гори (149а), док је у Евергетидском типику само успомена светих Авада [из Лавре Св. Саве код Јерусалима], обично распоређена под 20. мартом; затим „свети“ Симеон Српски 13. фебруара (155б–156а) и 28. октобра у међупростору уметнут Равулиним руком (једновремено с писањем околног текста) свети Арсеније [Српски], испод светог мученика Терентија (131б). Увођење Арсенијева помена 28. октобра († 1266) може бити релевантно за омеђење доње границе настанка или редиговања непосредног предлошка Равулина кодекса. Први Арсенијев помен под истим даном је, као што се зна, у праксапостолу јеромонаха Ђервасија 1312/1316.[101] С друге стране, Арсенијево синаксарско житије је унето у један српски пролог крајем XIII века, а у првим деценијама XIV века добио је и службу од архиепископа Данила II.[102] Могло би се помислити да је непосредни предложак Sin. slav. 2 уобличен у првим деценијама XIV века, када се, тек, у српске месецослове почео [у оквиру октобра месеца] уносити и помен архиепископа Арсенија I, Савина наследника на архијерејском трону (1233–1263).

---

[100] *Дмитриевский*, Описание литургических рукописей, 325.

[101] *Рочкомановић*, Свети архиепископ, 127. – У тзв. Бунилову јеванђељу (Хиландар, бр. 23), насталом на прелазу XIII–XIV (за разлику од литургијских ознака које је дијак Бунило писао око средине XIV века), појављује се јединствена успомена св. Арсенија под другим датумом, 11. мартом, како то запажа Снежана Јелесијевић (*Турилов*, Судьба, 83, нап. 32).

[102] *Рочкомановић*, Свети архиепископ, 129–130.

Време настанка превода

Може ли се, у овоме тренутку, рећи нешто одређеније о старини превода? Врло је карактеристично то што се уз Богородицу задржава непреведен, грчки атрибут, за разлику од стања посведоченог у Савиним манастирским типицима. У оба типика постоје сигурни докази да је у приручном преводу пролога Евергетидског типика биран словенски еквивалент грчког именичког атрибута Εὐεργέτις, „Доброчинитељка". То би могло бити важан сигнал да сачувани превод синаксара не одговара ни времену (прелаз XII–XIII века) ни преводилачкој радионици у којој је настала српска реплика Евергетидског пролога. У Симеонову житију Стефана Немањића (1216) бележи се у једној прилици незамењени грецизам, ѥвер'геωтида, али као микротопоним, а не Богородичин атрибут, на месту на којем се говори о црквама и манастирима које је Симеон Немања материјално помагао – и с(ве)тыѥ и прѣслав'ниѥ приснод(ѣ)виѥ б(огороди)це вь Ѥвер'геωтидѣ. вь Костан'тинѣ градѣ.[103] Иначе је за њега Богородица којој посвећује храм „у Ибру, на реци Студеници" бл(а)годател'ница,[104] према облику посведоченом 1320. године (најстарији препис Житија у Париској националној библиотеци, Cod. slav. 10).

На примеру стања у житијима која су саставили Доментијан и Теодосије, као представници различитих епоха (опет уз немалу дозу опреза, засновану на чињеници да су њихови састави познати само према каснијим преписима), може се сагледати општа путања односа према овоме карактеристичном атрибуту у домаћој књижевности код аутора чији рад се одвијао у грчко-словенској средини, у каквој су, и иначе, настајали овакви преводи. За Доментијана, као старијег писца, отприлике за две деценије (активан око почетка друге половине XIII века, 50/60-их година), карактеристично је обично коришћење назива благодательница / благодѣтельница. Први облик је заступљен у преписима Хиландарског типика из друге половине XIV века, а други облик у најстаријем препису Хиландарског типика и у Студеничком типику,[105] што значи да је првобитан. У Доментијанову Житију Св. Саве два пута се, у експликацији и апозицији, и то у врло архаичном лику, јавља облик ѥверьготиса. У основи је ту елементарна адаптација грецизма: превођење сугласничке δ-основе у самогласничку *ā*-основу, што је обичан свршетак женског рода у познијем периоду: Εὐεργέτις > *(Ј)еверг(е)тис-а*.[106] Код Теодосија неколико деценија касније (1280/1290-их година), у епоси Урошевих синова, Богородица је редовно ѥверьгетица, а само једном у експликацији благодѣтельница, оно што је блискије читаоцима по традицији, дакле у старијој књижевној форми.[107]

---

103 *Ћоровић*, Житије Симеона Немање, 34.

104 Исто, 33.

105 *Савић*, Богослужбена лексика, 546–547.

106 Уп. у народном језику *кћи* | *кћер* > *кћера*.

107 Питање датовања књижевног рада Теодосија Хиландарца у науци је још отворено. Недавно је Бојан Миљковић повезао два чиниоца Теодосијева казивања с конкретним историјским околностима из последњих деценија XIII века: (а) наглашена потреба за оправдавањем Савине хиротоније – 1272. године Михаило VIII Палеолог издаје хрисовуљу Охридској архиепископији којом се

Којем од ових стања је блискији атрибут посведочен у обе синајске литургијске књиге ((ѥ)вєрьгєтьскꙑи))? Пре свега, он припада млађем слоју, који опонира слици представљеној у Хиландарском и Студеничком типику, као и Доментијану. Он се, начелно, због задржавања грецизма, слаже са стањем потврђеним у Теодосијеву спису. У Теодосијеву времену видимо већ стабилизован грецизам који је прошао кроз допунску, творбену адаптацију, добивши (моциони) суфикс *-ица* (ѥвєрьгєтица). У случају из литургијских зборника ради се о директном трансформисању грчке подлоге у словенску атрибутску форму, али опет вероватно на основу књишког односа, јер је позајмљивање извршено преко номиналне форме Εὐεργέτι-ς (с односом -ι- : -ь- на афиксалном споју), а не преко генитива (регуларне творбене основе, видљиве у ген. Εὐεργέτιδ-ος): ѥвєр҄гєть-скь. Типолошки би овде приказано могло одговарати прелазној фази између Доментијанова и Теодосијева „корпуса“. У морфолошком смислу блискије је Доментијанову времену, али у погледу начелног опредељења за грецизам уместо славизма, на нивоу укупне фреквенције обеју варијаната, приближава се Теодосијеву времену. То значи да бисмо у начелу могли говорити о последњој деценији Урошеве и почетку Драгутинове владавине, о позним 70-им годинама XIII века.

Закључак

Оба рукописа и временом преписивања и старином уобличења својих састава припадају млађој епоси од Савине. Старији рукопис (Sin. slav. 14/N) преписан је у другој половини XIII века, по нашем суду у последњим годинама Урошеве владавине или на почетку управе његових синова, а можда и нешто касније (свакако у последњим деценијама XIII века). За млађи рукопис (Sin. slav. 2) зна се, на основу поузданих налаза проф. Ј. Тарнанидиса, саопштених за одвојени фрагмент (Sin. slav. 32/N), да је настао у другој половини XIV века. Од посебне важности је чињеница да је млађи рукопис преписао чувени писар Равула, кога одликује изразито архаичан стил писања (својствен XIII веку), и који је учествовао у раду на кодексима архаичног састава. Међу њима се издваја Харвардски (тј. Сиринићки) октоих, близак уникатну Милутинову октоиху намењену јерусалимском манастиру Св. Арханђела (1312/1313), у којем се на посебан начин испољава примена литургијског обрасца из Евергетидског типика. Интересовање за Евергетидски типик се, како видимо, доста дуго задржало међу словенским монасима на Синају. Поставља се питање може ли се то довести у везу с каквим посебним, локалним култом. У Доментијанову Житију Св. Саве помиње се постојање иконе Богородице Евергетиде (по његовим речима „Благодетељнице“) у манастиру Пречисте Богородице на Синају, којој се Сава одмах по доласку (почетком 1235) с нарочитом пажњом поклонио.

доводи у питање самосталност Српске и Бугарске цркве; (б) негативан став према католичкој цркви – 1274. године потписана је Лионска унија, коју је поништио Михаилов наследник, Андроник II, 1282. године (*Миљковић*, Житија Светог Саве, 142). Проблем је још једном, потом, претресла Ирена Шпадијер, закључујући да је Теодосије у највећој мери припадао XIII веку, те да је време краља Драгутина доња граница за настанак Житија Св. Саве (*Шпадијер*, Хронолошки оквири, 15).

Однос оба литургијска зборника према грчком Евергетидском синаксару доста је слободан. Међу њима не влада проста еквиваленција него су њихови текстови претрпели прераду; у случају Равулина преписа (који смо могли испратити) свакако значајну. Ђорђе Сп. Радојичић је, и не видевши ниједан од ових рукописа, и не располажући детаљним описом млађег за који је знао, правилно закључио „да синаксар не би изнео 400 штампаних страна као грчки оригинал из типика", те да „синајски рукопис" из физичких разлога „не може да обухвата много текста". Радојичић увиђа да „он мора да има карактер обичних синаксара–месецослова, какви се срећу по рукописима", и да је по среди „скраћени текст евергетидског синаксара".[108]

У основи оба рукописна текста могао би бити исти превод, настао по свој прилици касних 70-их година XIII века, највероватније у Србији. Пошто је млађи зборник дупло већег обима, он или чува првобитан, дужи текст, или је резултат накнадних прерада и допуна. Његов непосредни предложак је уобличен у првим деценијама XIV века. У њему се могу уочити елементи других богослужбених традиција, различитих од евергетидске.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Необјављени извори – Unpublished Primary Sources

Sin. slav. 2 – Манастир Св. Катарине на Синају, Стара словенска збирка бр. 2, XIV век, снимци према *Clark*, Checklist of Manuscripts [Manastir Sv. Katarine na Sinaju, Stara slovenska zbirka br. 2, XIV vek*]*.

Sin. slav. 14/N – Манастир Св. Катарине на Синају, Нова словенска збирка бр. 14, XIII век, одломци према *Tarnanidis*, The Slavonic Manuscripts, 134–141, t. 15 [Manastir Sv. Katarine na Sinaju, Nova slovenska zbirka br. 14, XIII vek].

Објављени извори – Published Primary Sources

Gautier P., Le typikon de la Théotokos Évergétis, Revue des études byzantines 40 (1982) 5–101.

Акты русского на святом Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеимона, Киев 1873 [Akty russkogo na svjatom Afone monastyrja sv. velikomučenika i celitelja Panteleimona, Kiev 1873].

Доментијан, Живот светога Симеуна и светога Саве, изд. *Ђ. Даничић*, Београд 1865 [Domentijan, Život svetoga Simeuna i svetoga Save, izd. *Đ. Daničić*, Beograd 1865].

Мирковић Л., Типик архиепископа Никодима II, Српскословенски текст разрешио *Л. Мирковић*, прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 2007 [*Mirković L.*, Tipik arhiepiskopa Nikodima II, Srpskoslovenski tekst razrešio *L. Mirković*, prir. Đ. *Trifunović*, Beograd 2007].

Пентковский А. М., Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси, Москва 2001 [*Pentkovskij A. M.*, Tipikon patriarha Aleksija Studita v Vizantii i na Rusi, Moskva 2001].

---

108 *Радојичић*, Из старе српске књижевности, 41. У скраћеном опису *Л. Цернић* наводи се да се овде ради о синаксару с тропарима и кондацима за целу годину (Белешке, 21).

Теодосије Хиландарац, Живот светога Саве, изд. *Ђ. Даничића* прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1973² [1860] [Teodosije Hilandarac, Život svetoga Save, izd. *Đ. Daničića* prir. *Đ. Trifunović*, Beograd 1973²].

Ћоровић В., Списи св. Саве, Дела старих српских писаца 1, Београд – Ср. Карловци 1928 [*Ćorović V.*, Spisi sv. Save, Dela starih srpskih pisaca 1, Beograd – Sr. Karlovci 1928].

Ћоровић В., Житије Симеона Немање од Стевана Првовенчанога, Светосавски зборник 2, Извори, Београд 1938, 1–76 [*Ćorović V.*, Žitije Simeona Nemanje od Stevana Prvovenčanoga, Svetosavski zbornik 2, Izvori, Beograd 1938, 1–76].

Литература – Secondary Sources

Анастасијевић Д., Свети Сава је умро 1236 године, Богословље XI (1936) 237–275 [*Anastasijević D.*, Sveti Sava je umro 1236 godine, Bogoslovlje XI (1936) 237–275].

Баришић Ф., Хронолошки проблеми око године Немањине смрти, Хиландарски зборник 2 (1971) 31–58 [*Barišić F.*, Hronološki problemi oko godine Nemanjine smrti, Hilandarski zbornik 2 (1971) 31–58].

Боīдановић Д., Предговор, Свети Сава, сабрани списи, Стара српска књижевност у 24 књиге, 2, Београд 1986, 7–28 [*Bogdanović D.*, Predgovor, Sveti Sava, sabrani spisi, Stara srpska književnost u 24 knjige, 2, Beograd 1986, 7–28].

Боīдановић Д., Студије из српске средњовековне књижевности, Београд 1997 [*Bogdanović D.*, Studije iz srpske srednjovekovne književnosti, Beograd 1997].

Воскресенский Г. А., Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XIV в. Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII–XIV вв., Москва 1879 [*Voskresenskij G. A.*, Drevnij slavjanskij perevod Apostola i ego sudьby do XIV v. Opyt issledovanija jazyka i teksta slavjanskogo perevoda Apostola po rukopisjam XII–XIV vv., Moskva 1879].

Грујић Р. М., Палестински утицаји на Св. Саву при реформисању монашког живота и богослужбених односа у Србији, Светосавски зборник 1, Расправе, Београд 1936, 277–312 [*Grujić R. M.*, Palestinski uticaji na Sv. Savu pri reformisanju monaškog života i bogoslužbenih odnosa u Srbiji, Svetosavski zbornik 1, Rasprave, Beograd 1936, 277–312].

Дмитриевский А., Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока, Т. I. Τυπικά. Ч. 1, Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы, Киев 1895 [*Dmitrievskij A.*, Opisanie liturgičeskih rukopisej, hranjaščihsja v bibliotekah Pravoslavnogo Vostoka, T. I. Τυπικά. Č. 1, Pamjatniki patriarših ustavov i ktitorskie monastyrskie Tipikony, Kiev 1895].

Дмитриевский А., Древнейший Хиландарский Синаксарь по уставу Иерусалимскому, Труды Киевской Духовной Академии (1905) 473–493 [*Dmitrievskij A.*, Drevnejšij Hilandarskij Sinaksarь po ustavu Ierusalimskomu, Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii (1905) 473–493].

Живојиновић М., Хиландарски и Евергетидски типик. Подударности и разлике, Зборник радова Византолошког института XXXIII (1994) 85–102 [*Živojinović M.*, Hilandarski i Evergetidski tipik. Podudarnosti i razlike, Zbornik radova Vizantološkog instituta XXXIII (1994) 85–102].

Живојиновић М., Историја Хиландара I, Од оснивања манастира 1198. до 1335. године, Београд 1998 [*Živojinović M.*, Istorija Hilandara I, Od osnivanja manastira 1198. do 1335. godine, Beograd 1998].

Йовчева М., Милутиновият октоих (Уваров 521, ГИМ) като свидетел за славянската богослужебна книжнина от средищата в светите земи, Манастир Бањска и доба краља Милутина, Ниш – Косовска Митровица – Манастир Бањска 2007, 359–374 [*Jovčeva M.*, Milutinovijat oktoih (Uvarov 521, GIM) kato svidetel za slavjanskata bogoslužebna knižnina ot središtata v svetite zemi, Manastir Banjska i doba kralja Milutina, Niš – Kosovska Mitrovica – Manastir Banjska 2007, 359–374].

Јаīић В., Типик хиландарски и његов грчки извор (додатак к издању епископа Димитрија), Споменик СКА XXXIV, Други разред 31 (1898) 1–66 [*Jagić V.*, Tipik hilandarski i njegov grčki izvor (dodatak k izdanju episkopa Dimitrija), Spomenik SKA XXXIV, Drugi razred 31 (1898) 1–66].

Јерковић В., Ћирилица српскословенског периода. Палеографски приступ проучавању и општи увид у њен развој, Предавања из историје језика, Лингвистичке свеске 4, Нови Сад 2004, 87–102 [*Jerković V.*, Ćirilica srpskoslovenskog perioda. Paleografski pristup proučavanju i opšti uvid u njen razvoj, Predavanja iz istorije jezika, Lingvističke sveske 4, Novi Sad 2004, 87–102].

Костић Д., Годишњица Николе Чупића, Јужнословенски филолог XVII (1938–1939) 260–272 [*Kostić D.*, Godišnjica Nikole Čupića, Južnoslovenski filolog XVII (1938–1939) 260–272].

Максимовић Љ., О години преноса Немањиних моштију у Србију, Зборник радова Византолошког института XXIV–XXV (1986) 437–444. [*Maksimović Lj.*, O godini prenosa Nemanjinih moštiju u Srbiju, Zbornik radova Vizantološkog instituta XXIV–XXV (1986) 437–444].

Миљковић Б., Житија светог Саве као извори за историју средњовековне уметности, Београд 2008 [*Miljković B.*, Žitija svetog Save kao izvori za istoriju srednjovekovne umetnosti, Beograd 2008].

Мирковић Л., Типик архиепископа Никодима, Типик архиепископа Никодима II, прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 2007, IX–XL [1957, 1958] [*Mirković L.*, Tipik arhiepiskopa Nikodima, Tipik arhiepiskopa Nikodima II, *prir. Đ. Trifunović*, Beograd 2007, IX–XL].

Мошин В., Рукописи бивше београдске Народне библиотеке у Даблину и у Загребу, Библиотекар XX/5 (1968) 349–359 + XIII [*Mošin V.*, Rukopisi bivše beogradske Narodne biblioteke u Dablinu i u Zagrebu, Bibliotekar XX/5 (1968) 349–359 + XIII].

Мошин В., Правни списи светога Саве, Сава Немањић – свети Сава. Историја и предање, Београд 1979, 101–128 [*Mošin V.*, Pravni spisi svetoga Save, Sava Nemanjić – sveti Sava. Istorija i predanje, Beograd 1979, 101–128].

Недомачки В., Задужбине Немањића у Светој Земљи, Никон Јерусалимац. Вријеме – личност – дјело, Цетиње 2004, 45–71 [*Nedomački V.*, Zadužbine Nemanjića u Svetoj Zemlji, Nikon Jerusalimac. Vrijeme – ličnost – djelo, Cetinje 2004, 45–71].

Пентковский А., Студийский устав и уставы студийской традиции, Журнал Московской Патриархии 5 (2001), 69–80 [*Pentkovskij A.*, Studijskij ustav i ustavy studijskoj tradicii, Žurnal Moskovskoj Patriarhii 5 (2001), 69–80].

Пентковский А. М., «Охрид на Руси»: древнерусские богослужебные книги как источник для реконструкции литургической традиции охридско-преспанского региона в X–XI столетиях, Кирилометодиевската традиција и македонско-руските духовни и културни врски, Скопје 2014, 43–65 [*Pentkovskij A. M.*, «Ohrid na Rusi»: drevnerusskie bogoslužebnye knigi kak istočnik dlja rekonstrukcii liturgičeskoj tradicii ohridsko-prespanskogo regiona v X–XI stoletijah, Kirilometodievskata tradicija i makedonsko-ruskite duhovni i kulturni vrski, Skopje 2014, 43–65].

Пешровић М. М., Студенички типик и самосталност Српске цркве, Горњи Милановац 1986 [*Petrović M. M.*, Studenički tipik i samostalnost Srpske crkve, Gornji Milanovac 1986].

Пешикан М., О ортографским видовима српске редакције, Научни састанак слависта у Вукове дане 14/1 (1985) 45–52 [*Pešikan M.*, O ortografskim vidovima srpske redakcije, Naučni sastanak slavista u Vukove dane 14/1 (1985) 45–52].

Полный месяцеслов востока 1, Восточная агиология, Москва 1997[2] [1901] [Polnyj mesjaceslov vostoka 1, Vostočnaja agiologija, Moskva 1997[2]].

Пойовић П., Анастасијевић Д. Н., Св. Сава је умро 1236 године, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 16/2 (1936) 331–333 [*Popović P.*, Anastasijević D. N., Sv. Sava je umro 1236 godine, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 16/2 (1936) 331–333].

Радојичић Ђ. Сй., Зашто је Студеница посвећена св. Богородици Благодетелници (Евергетиди), Богословље XI (1936) 294–300, 405–411 [*Radojičić Đ. Sp.*, Zašto je Studenica posvećena sv. Bogorodici Blagodetelnici (Evergetidi), Bogoslovlje XI (1936) 294–300, 405–411].

Радојичић Ђ. Сй., Из старе српске књижевности, Зборник радова X, Институт за проучавање књижевности 1 (1951) 35–63 [*Radojičić Đ. Sp.*, Iz stare srpske književnosti, Zbornik radova X, Institut za proučavanje književnosti 1 (1951) 35–63].

Радојичић Ђ. Сӣ., Белешке „грешнога“ Равула из времена краља Вукашина (1365–1371), Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба, Нови Сад 1967, 142–144. [*Radojičić Đ.,* Beleške „grešnoga“ Ravula iz vremena kralja Vukašina (1365–1371), Književna zbivanja i stvaranja kod Srba u srednjem veku i u tursko doba, Novi Sad 1967, 142–144]

Розов В., Српски рукописи Јерусалима и Синаја, Јужнословенски филолог V (1925–1926) 118–129 [*Rozov V.*, Srpski rukopisi Jerusalima i Sinaja, Južnoslovenski filolog V (1925–1926) 118–129].

Рочкомановић А., Свети архиепископ Арсеније I у месецословима од XIV до XIX века, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 74 (2008) 127–143 [*Ročkomanović A.*, Sveti arhiepiskop Arsenije I u mesecoslovima od XIV do XIX veka, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 74 (2008) 127–143].

Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия, С предисловием и примечаниями *П. Савваитова*, Санктпетербург 1872 [Putešestvie novgorodskogo arhiepiskopa Antonija v Carьgrad v konce 12-go stoletija, S predisloviem i primečanijami *P. Savvaitova*, Sanktpeterburg 1872].

Савић В., Богослужбена лексика у српским типицима XII–XIV века, докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету у Новом Саду 2013 (ментор Ј. Грковић-Мајор) [*Savić V.*, Bogoslužbena leksika u srpskim tipicima XII–XIV veka, doktorska disertacija odbranjena na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu 2013 (mentor J. Grković-Mejdžor)].

Сперанский М. Н., Славянская письменность XI–XIV вв. на Синае и в Палестине, Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук СССР 32 (1927) [*Speranskiй M. N.*, Slavjanskaja pisьmennostь XI–XIV vv. na Sinae i v Palestine, Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Akademii nauk SSSR 32 (1927)].

Сӣојановић Љ., Каталог Народне библиотеке у Београду IV, Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1903 [*Stojanović Lj.*, Katalog Narodne biblioteke u Beogradu IV, Rukopisi i stare štampane knjige, Beograd 1903].

Субоӣин-Голубовић Т., Прилог познавању богослужења у српској цркви крајем XIII века, Хиландарски зборник 10 (1998) 153–177 [*Subotin-Golubović T.*, Prilog poznavanju bogosluženja u srpskoj crkvi krajem XIII veka, Hilandarski zbornik 10 (1998) 153–177].

Темчин С. Ю., Сербский столпный апракос Равулы (ок. 1353 г.): происхождение, особенности языка, структура, Бывьшая рукопись белградской Народной библиотеки (сербский октоих 1353 года, № 213) в Гарварде, Исследования по кирилло-мефодиевистике и палеославистике, Krakowsko-wileńske studia slawistyczne 5, Kraków 2010, 147–193, 194–199 [2003] [*Temčin S. Ju.*, Serbskij stolpnyj aprakos Ravuly (ok. 1353 g.): proishoždenie, osobennosti jazyka, struktura, Byvъšaja rukopisь belgradskoj Narodnoj biblioteki (serbskij oktoih 1353 goda, № 213) v Garvarde, Issledovanija po kirillo-mefodievistike i paleoslavistike, Krakowsko-wileńske studia slawistyczne 5, Kraków 2010, 147–193, 194–199].

Трифуновић Ђ., Азбучник српских средњовековних књижевних појмова, Београд 1990^2 [*Trifunović Đ.*, Azbučnik srpskih srednjovekovnih književnih pojmova, Beograd 1990^2].

Трифуновић Ђ., Опис цариградских светиња Антонија Новгородског, Са светогорских извора, Београд 2004, 21–33 [1996] [*Trifunović Đ.*, Opis carigradskih svetinja Antonija Novgorodskog, Sa svetogorskih izvora, Beograd 2004, 21–33].

Турилов А. А., Заметки о сербских грамотах XIV–XV вв., написаных книжным письмом: проблемы писцов, подлинности и датировки актов, Стари српски архив 9 (2010) 193–216 [*Turilov A. A.*, Zametki o serbskih gramotah XIV–XV vv., napisanyh knižnym pisьmom: problemy piscov, podlinnosti i datirovki aktov, Stari srpski arhiv 9 (2010) 193–216].

Турилов А. А., Судьба древнейших литературных памятников в средневековых национально-региональных традициях, К отождествлению частей некоторых фрагментированных сербских рукописей конца XIII–XIV вв., Исследования по славянскому и сербскому средневековью, Београд 2014, 21–42, 617–652 [*Turilov A. A.*, Sudьba drevnejših literaturnyh pamjatnikov v srednevekovyh nacionalьno-regionalьnyh tradiciяh, K otoždestvleniju častej nekotoryh fragmentirovannyh serbskih rukopisej konca XIII–XIV vv., Issledovanija po slavjanskomu i serbskomu srednevekovъju, Beograd 2014, 21–42, 617–652].

Убипарип М., О рукописном Октоиху (1353. г.) из старе Народне библиотеке у Београду, Археографски прилози 29–30 (2007–2008) 55–70 [*Ubiparip M.*, O rukopisnom Oktoihu (1353. g.) iz stare Narodne biblioteke u Beogradu, Arheografski prilozi 29–30 (2007–2008) 55–70].

Убипарип М., Српскословенски октоих из времена цара Душана са тропарима покајног канона Климента Охридског, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 79 (2013) 102–128 [*Ubiparip M.*, Srpskoslovenski oktoih iz vremena cara Dušana sa troparima pokajnog kanona Klimenta Ohridskog, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 79 (2013) 102–128].

Флоря Б. Н., *Турилов А. А.*, *Иванов С. А.*, Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия, Санкт-Петербург 2000 [*Florя B. N.*, *Turilov A. A.*, *Ivanov S. A.*, Sudьby kirillo-mefodievskoj tradicii posle Kirilla i Mefodija, Sankt-Peterburg 2000].

Цернић Л., Белешке о писарима неких српских рукописа у манастиру Свете Катарине на Синају, Археографски прилози 4 (1982) [*Cernić L.*, Beleške o pisarima nekih srpskih rukopisa u manastiru Svete Katarine na Sinaju, Arheografski prilozi 4 (1982)].

Шпадијер И., Хронолошки оквири књижевног рада Теодосија Хиландарца, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор LXXVI (2010) 3–16 [*Špadijer I.*, Hronološki okviri književnog rada Teodosija Hilandarca, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor LXXVI (2010) 3–16].

Clark K. W., Checklist of Manuscripts in St. Catherine's Monastery, Mount Sinai, mircrofilmed for the Library of Congress 1950, Washington 1952.

Jordan R., The monastery of the Theotokos Evergetis, its children and grandchildren, The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism, Belfast Byzantine Texts and Translations 6.1, Belfast 1994, 215–245.

The Oxford Dictionary of Byzantium I–III, prepared at Dumbarton Oaks, ed. *A. P. Kazhdan*, New York – Oxford 1991.

Rečnik književnih termina, ur. *D. Živković*, Beograd 1986, 727.

Tarnanidis I. C., The Slavonic Manuscripts, discovered in 1975 at St. Catherine's monastery on Mount Sinai, Thessaloniki 1988.

Viktor Savić
Institute for the Serbian Language of SASA, Belgrade
University of Belgrade – Faculty of Philology
viktor.savic@isj.sanu.ac.rs

THE SERBIAN TRANSLATION OF THE "EVERGETIS SYNAXARION" IN TWO SINAITIC MANUSCRIPTS

Đorđe Sp. Radojičić's discovery of a Small Euchologion with a synaxarion modelled after the typikon of the monastery of the Virgin Evergetis (as identified by M. N. Speransky) in the Collection of Slavic manuscripts on Mount Sinai (old no. 16) has remained largely overlooked in later research. Despite not having direct insight into the manuscript and judging only by the number of pages stated in the catalogue records, Professor Radojičić correctly concluded that this could only be a menologium with troparia and kontakia and not a complete Evergetis-type liturgical typikon, despite the fact that it was titled Evergetis Synaxarion. A few years ago a manuscript (Cod. Slav. 2) from the Old Collection of the Monastery of Saint Catherine on Mount Sinai came to our attention. It contains an introductory reference to the "Synaxarion for the whole Year in Accordance with the Typikon of the Virgin Evergetis" (p. 116a).

This has turned out to be the same manuscript as that referred to by Đ. Sp. Radojičić almost seventy years ago (despite different catalogue numbers). In 1982, Lucija Cernić attributed this manuscript to Ravula, the famous Serbian scribe from Sirinićka Župa (near Prizren in southern Serbia), which helps us answer many questions that could arise concerning the manuscripts written out by him (some of these questions have already been answered by Sergei Iur'evich Temchin, 2003). As much as it was possible, we compared Ravula's "synaxarion" with the corresponding composition (titled "Synaxarion ... of the Holy Virgin Evergetis") in a manuscript (Cod. slav. 14/N) from the New Collection of the monastery of Saint Catherine on Mount Sinai which was described by Ioannis Tarnanidis (1988). Based on a palaeographic analysis, we have revised the dating of the older manuscript, shifting it to the late 13th century (it was previously dated to the first decade of the same century) and thereby disputing its physical association with Saint Sava, which could be logically assumed, having in mind that Saint Sava was the driving force behind the translation of the Evergetis Prologue, adapted to meet the needs of Serbian monasteries founded by its ruler, Hilandar and Studenica. Despite some differences, especially those in terms of length (in the later compilation, the text of the synaxarion is twice as long as the synaxarion in the earlier manuscript), based on the available data it would be unfounded to claim that we are dealing with two different translations of the original Greek version (we have had only an indirect insight into the older text in Serbian Church Slavonic through the descriptions in the catalogue compiled by I. Tarnanidis). It seems that both manuscripts contain the same translation, which could have been made in Serbia (and not on Mount Sinai) in the late 1270s. The direct model for the later compilation was shaped in the early decades of the 14th century. It also reveals elements of other liturgical traditions, different from the Evergetis tradition (this could have been the reason for its increased volume). Based on the present body of knowledge, the hypothesis that these two compilations contain a Serbian Church Slavonic translation of a complete version of the Evergetis synaxarion dating from the time of Saint Sava of Serbia († 1236) has yet to be refuted.

УДК: 75.046.3:271.222(497.11)-526.62“13“
DOI: 10.2298/ZRVI1653237M

LJUBOMIR MILANOVIĆ
Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade
milanovic.ljubomir@gmail.com

THE PATH TO REDEMPTION: RECONSIDERING THE ROLE OF THE IMAGE OF THE VIRGIN ABOVE THE ENTRANCE TO THE CHURCH OF THE VIRGIN HODEGETRIA AT THE PEĆ MONASTERY*

The church complex of the monastery at Peć achieved its final form with the projects undertaken by archbishop Danilo II (1324–1337). He began with the church of the Virgin Hodegetria (circa 1330) that would house his tomb. His sarcophagus was placed in the north-western corner of the church below the vault of a small, elongated space. A shared narthex was added to the three monastery churches included in the Peć complex in the early 1330s. The western façade of the church of Hodegetria displays a monumental image of the Mother of God above the entrance that leads from the narthex to the interior.

The iconography of the Virgin in Peć has been compared to that of the Virgin as the *Fountain of Life* as well as with that of the icon of the Mother of God *Zoodochos Pege* from the homonymous monastery in Constantinople. Such imagery was not, however, associated with the sacrament of baptism and its role in salvation and resurrection. This paper argues that a shared association with the rite of baptism links the image of the Virgin Mary with the funerary function of the church and the tomb of Danilo II, reflecting Danilo II’s personal concern with the Last Judgment and salvation.

Keywords: Fountain of life, Virgin, Christ, baptism, redemption, salvation, resurrection

The church complex of the monastery at Peć was built on the remains of an older structure of unknown date. The first church in the complex, dedicated to the Holy Apostles was erected in the middle of the thirteenth century.[1] The building program

* This article is part of the research on the project No. 177032 (Tradition, innovation and identity in the Byzantine world), supported by the Ministry of Education, Science, and Technological Development of the Republic of Serbia. I would like to thank Dr. Allan P. Doyle, for his close reading of the text, helpful suggestions, and corrections.

[1] For more see, *Đurić, Ćirković, Korać*, Pećka patrijaršija, 26; *Čanak-Medić*, Arhiepiskop Danilo II i arhitektura, 295–309; *Čanak-Medić*, Arhitektura, 15–16 and 24–29.

at Peć achieved its final form with the projects undertaken by the archbishop Danilo II (1324–1337). Danilo began with the church of the Virgin Hodegetria (circa 1330) that would house his tomb. [2] His elaborate sarcophagus was placed in the northwestern corner of the church below the vault of a small, elongated space (Fig. 1).[3] A shared narthex was joined to the three monastery churches included in the Peć complex in the early 1330s.[4] To the south of the Virgin Hodegetria, Danilo II added a *parekklesion* dedicated to St. Nicholas.[5]

The western façade of the church of Hodegetria displays a monumental image of the Mother of God above the entrance that leads from the narthex to the interior (Fig. 2).[6] The unusual iconography of the Virgin deviates from the type of Hodegetria expected in the location of the patron saint of the church.[7] This Virgin of colossal dimension is represented with her arms fully outstretched in a gesture of intercession. An ochre-colored cruciform or quatrefoil, gilded vessel holding Christ-*Amnos* sits on her chest.[8] The interior of the vessel is painted dark red with its lower edge following the curvature of the Virgin's cloak. The shape of this, her outstretched arms, and her head repeat the shape of the Christ Child in the vessel. Christ blesses the archbishop Danilo II and St. Nicholas who stands on either side of the Virgin with their hands held in gestures of supplication. The Virgin's dress has unusual details. In its lower portion, two gilded bands extend along the edge of her cloak from below the basin to her feet. [9] In the upper part of the composition we find two angels positioned on both sides of the Mother of God as well as two rosettes.

The iconography of the Virgin at Peć has been compared to that of the Virgin as the "Fountain of Life," or "Life-bearing Source" associated with the image of the Mother of God Zoodochos Pege (Ζωοδόχος Πηγή) from the homonymous monastery in Constantinople.[10] Such imagery was not, however, associated with the sacrament

---

2 The church of St. Demetrius, ca. 1321–1324, was built on the north side of the church of the Holy Apostles, see *Subotić*, *L'église Saint-Démétrios*; *Čanak-Medić*, Arhitektura, 17 and 35–36. For the date of the construction of the church of Hodegetria and more on its plan see, *Đurić, Ćirković, Korać*, Pećka patrijaršija, 83– 91; *Čanak-Medić*, Arhitektura, 17 and 36–37.

3 *Đurić, Ćirković, Korać*, Pećka patrijaršija, 21–22, 115–120; *Popović*, Grob arhiepiskopa Danila II, 329–345.

4 *Šuput*, Arhitektura pećke priprate, 45–68; *Đurić, Ćirković, Korać*, Pećka patrijaršija, 83–91; *Čanak-Medić*, Arhitektura, 17 and 37–42.

5 *Čanak-Medić*, Arhitektura, 42–43.

6 *Đurić, Ćirković, Korać*, Pećka patrijaršija, 135. For the date of painting, see *Đurić*, Vizantijske freske, 59; *Gavrilović*, Zidno slikarstvo, 37–44; *Čanak-Medić*, *Todić*, Manastir, 147–148.

7 *Đurić*, Portet Danila II, 345–355; *Tatić-Đurić*, Bogorodica u delu arhiepiskopa Danila II, 391–408; *Milanović*, O fresci na ulazu, 141–165.

8 Some scholars have compared the vessel form to a shell, see *Babić*, Liturgijske teme, 377–391, 383, also, *Tatić-Đurić*, Bogorodica u delu arhiepiskopa Danila II, 406–407. For the name Christ-*Amnos* (the Liturgical Lamb), see *Milanović*, O fresci na ulazu, 164.

9 On the possible meaning of the gilded bands and other details of the Virgin's dress, see *Milanović*, O fresci na ulazu, 157–159.

10 *Medaković*, Bogorodica 'Živonosni istočnik', 203–217; *Velmans*, Iconographie de la 'Fontaine de Vie', 119–134; *Pallas*, Θεοτόκος Ζωοδόχος Πηγή, 201–224; *Todić*, Ikonografski program fresaka,

Fig. 1. The tomb of archbishop Danilo II, nave of the church of the Virgin Hodegetria, Patriarchate of Peć, northwestern corner, marble, 14th century

Fig. 2. The fresco of the Virgin with Saint Nicholas and Archbishop Danilo II, east wall, narthex, Patriarchate of Peć, 14th century (photo: V. Todić)

of baptism and its role in salvation and resurrection. In this paper I will argue that a shared association with baptism links the image of the Virgin Mary with the funerary function of the church built by Danilo II, and thus with his tomb, reflecting a personal concern with the Last Judgment and salvation. The Vita of Danilo II written by one of his followers, states that the archbishop wanted to build a church that would accommodate his tomb and to dedicate it to the Virgin Hodegetria. Addressing Christ, Danilo vows: "To build the church in the name of your Holy Mother to be the one who will pray for me in the day of your second coming."[11]

The fresco above the church of Hodegetria's door shows the Virgin in the orans position with a large vessel in front of her chest. The image of the Mother of God, Zoodochos Pege or "Life-bearing Source" as well an accompanying service was first established in Constantinople during the reign of the emperor Andronikos II Palaiologos (1282–1328) at the beginning of the fourteenth century.[12] The earliest known example of this iconographic type with the 'Zoodochos Pege' inscription is a fresco in the church of the Aphendiko in Mistra. Located in the narthex above the entrance to the naos, this composition was likely painted soon after the construction of the church in 1311.[13] Here, the Virgin again stands with hands raised and the Christ Child placed in front of her chest. A steam of water is painted below Christ. The Virgin's parents, Joachim and Anna, flank Her and on both sides of the nimbus we find the inscription 'Zoodoche Pege', explicitly linking the fresco to the cult site of the same name in Constantinople.[14]

Scholars have discussed the similarities of the Virgin in Peć with the iconographic type of 'Zoodochos Pege'.[15] Vesna Milanović, however, offered the first detailed explanation of the significant differences between these two representations of

---

361–377; *Maglovski*, Bogorodica Živonosni istočnik, 183–191; *Tatić-Djurić*, Images et message, 31–47; *Teteriatnikov*, Image of the Virgin, 225–238; *Starodubcev*, Kult Bogorodice, 101–119; *Kimmelfield*, The shrine of the Theotokos, 299–313.

11 Arhiepiskop Danilo II, Životi, 280. English translation by the author.

12 The feast in the renovated Pege monastery in Constantinople was celebrated on the first Friday after Easter. Byzantine author and historian Nikephoros Kallistos Xanthopoulos (ca. 1265–1335) wrote a liturgical *akolouthia* for this feast, see *Teteriatnikov*, The image of the Virgin, 225; also see *Starodubcev*, Kult Bogorodice, 107–108. On the iconographic type known as Zoodochos Pege see, *Kondakov*, Ikonografiia Bogomateri, 372–377; *Medaković*, Bogorodica 'Živonosni istočnik', 203–217; *Velmans,* Iconographie de la "Fontaine de Vie", 119–134; *Pallas*, Θεοτόκος Ζωοδόχος Πηγή, 201–224, especially *Starodubcev*, Kult Bogorodice, 101–119 with older bibliography. For the date when this iconographic type developed see, *Teteriatnikov*, Image of the Virgin, 226–228.

13 *Mouriki*, Revival Themes, 458–474; *Teteriatnikov*, Image of the Virgin, 226, fig. 19.1; *Etzeoglou*, Cult of the Virgin, 239–249.

14 *Etzeoglou*, Cult of the Virgin, 244.

15 Most scholars have identified the Virgin in Peć as type of Zoodochos Pege with some iconographic variations, see *Velmans*, Iconographie de la "Fontaine de Vie", 130; *Đurić*, Vizantijske freske, 59; *Đurić, Ćirković, Korać*, Pećka patrijaršija, 140; *Đurić*, Portet Danila II, 345–352; *Todić*, Ikonografski program fresaka, 361–362; *Babić,* Liturgijske teme, 382–384; *Tatić-Đurić*, Bogorodica u delu arhiepiskopa Danila II, 405–407; *Teteriatnikov*, The image of the Virgin, 229; *Maglovski*, Bogorodica Živonosni istočnik, 185. In another text, Mirjana Tatić-Djurić is more cautious about the identification of the type of the Virgin depicted in Peć as the source of life directly connected with the specific cult in the *Zoodochos Pege*

Fig. 3. The fresco of the Mother of God 'Zoodochos Pege',
the Church of the Archangel Michael in Lesnovo, ca. 1349 (photo: S. Gabelić)

the Virgin. Milanović rightly points out that the Virgin in Peć, although iconographically resembling the source of life type, cannot be strictly tied to that of the monastery Zoodochos Pege in Constantinople. The type representing the Virgin as the source of life usually bears an inscription, and commonly represents the Virgin emerging from a vessel or *hagiasma*, with or without the Christ child.[16] This is the case, for example, in the Church of the Archangel Michael in Lesnovo from the fourteenth century. Here, the Virgin is not only represented alone, standing in a vessel with two openings for water, but is also accompanied by the 'Zoodochos Pege' inscription (Fig. 3). [17]

Some earlier examples of the Virgin with the Christ Child in a vessel analogous to that in Peć have been identified by scholars, such as the representation of the Virgin in the Church of the Virgin Peribleptos in Ohrid, which predates the Peć fresco. Located in the apse conch of prothesis, this Virgin is of the orans type with a spherical vessel held before her chest containing Christ Emmanuel.[18] Other, similar examples, younger than the Peć representation, also exist, such as those at Mali Sveti Vrači in

monastery in Constantinople, see *Tatić-Djurić,* Images et message, 31–47, see also, *Popović*, Bogorodica, 107–119. Similarly, in her study on Lesnovo, Smiljka Gabelić notes that the iconography of the Virgin in Peć does not include some important elements of the "life-bearing source" iconographic type connected to the monastery in Constantinople, see *Gabelić*, Manastir Lesnovo, 173.

16 *Milanović*, O fresci na ulazu, 141–165, 147.

17 *Gabelić*, Manastir Lesnovo, 174; *Milanović*, O fresci na ulazu, 149.

18 *Đurić*, Portet Danila II, 351; *Babić,* Liturgijske teme, 383. In this composition, however, the Virgin is holding a medallion with a representation of Christ, which departs significantly from the case in Peć, see *Milanović*, O fresci na ulazu, 150, fig. 10; *Marković,* Ikonografski program, 123.

Ohrid, the Church of St. Nicholas in Psača and the Church of Dormition in Aliveri.[19] All of these examples represent a bust-length Virgin, except in Psača where she is painted full-length, and are found in altar apse conches. In these compositions, the Christ child is also not shown blessing with both hands like the one in Peć, but rather, holding a scroll in one hand while blessing with the other.[20]

Mirjana Tatić Djurić has identified the closest iconographic type for the Peć's image in the so- called Virgin of the *Great Panagia*.[21] In the thirteenth century this image was placed on portable objects such as *panagiaria*, cameos and seals, all of which were associated with ecclesiastical use.[22] *Panagiaria* were used for the elevation of the pieces of Eucharistic bread called the *panagia*, which were offered to monks before meals.[23] This type of Virgin orans image was combined with the frontal figure of the Christ Child as a means of expressing the theological concept of the Incarnation. Through his Incarnation, Christ symbolizes the eternal Logos and is the source of eternal life.

The representation of the Mother of God above the entrance door to the church of Hodegetria in Peć therefore seems to conflate two preexisting types: the Virgin orans with the Child in front of her or not, and the "Fountain of Life". There are several appellations used for Byzantine compositions in which the Mother of God raises her hands in prayer while the Child hovers in a medallion on her chest and either responds with a gesture of blessing or not; examples are: *Episkepsis*, *Platytera*, *Great Panagia*, *Znamenie*, *Nikopoios*, and *Blachernitissa*.[24] Unlike such instances, where the medallion with Christ represents the womb of the Virgin in which the Word became Flesh and indicates Divine Incarnation, the version in Peć exhibits a new iconographic solution developed under Danilo II's patronage.

At Peć, the Christ Child is not in a medallion, but in a vessel. As Milanović notes, in other known examples of the Virgin with the vessel on her chest, the vessel is usually depicted in a grayish, whitish color, emulating stone.[25] In the example at Peć, however, it appears to be gilded and therefore resembles a chalice. Furthermore, its interior is painted red with pinkish rim that connotes marble.[26] Milanović convinc-

---

19 *Velmans*, Iconographie de la 'Fontaine de Vie,' 130–131; *Đurić*, Portet Danila II, 347–351; *Grozdanov*, Ohridsko zidno slikarstvo, 50–51; *Đorđević*, Zidno slikarstvo, 73, 175. For the images, see *Milanović*, O fresci na ulazu, 150–151, fig. 11, 12.

20 *Milanović*, O fresci na ulazu, 150–152.

21 *Tatić-Đurić*, Vrata slova, 61–89.

22 *Kalavrezou*, Mother of God in Steatite, 185–193,190.

23 *Drpić*, Notes on Byzantine Panagiaria, 51–62.

24 For the origin of the different appellations of the representations of the Virgin, see *Tatić-Đurić,* Ikona Bogorodice znamenja, 3–23, 4; *Papaioannou*, 'Usual Miracle', 177–189. For more on this iconographic type of the Virgin see, *Kondakov P. N.*, Ikonografiia Bogomateri, 19–124; see also *Tatić-Đurić*, Vrata slova, 61–89; *Baltoyanni*, The Mother of God, 139–155, 140; *Tsigaridas*, Mother of God, 125–137, 125–129; *Kalavrezou*, Mother of God in Steatite, 190; *Cormack*, Mother of God, 91–105; *Pentcheva*, Rethorical Images, 34–55, 36–37.

25 *Milanović*, O fresci na ulazu, 151–152.

26 This unique detail is connected in formal and conceptual terms with two depictions in the churches Aghios Nicholaos tou Tzotza and Aghious Alypios in Kastoria from the later fourteenth century.

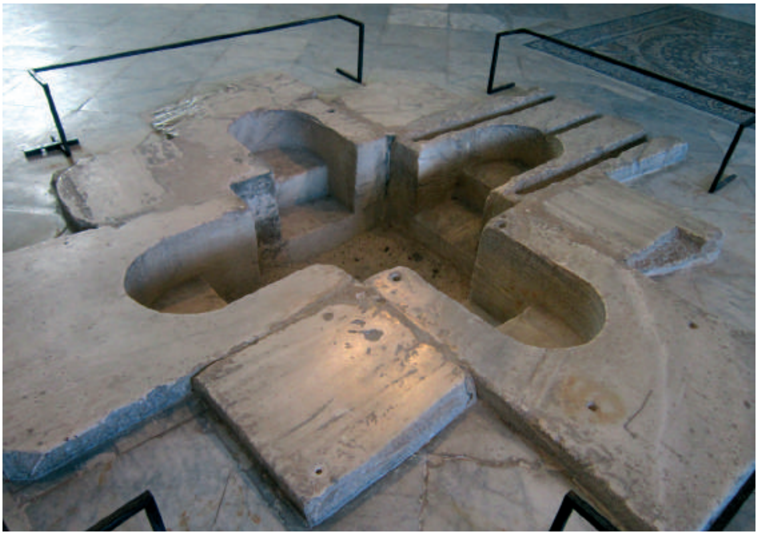


Fig. 4. Baptismal font from Meninx in Africa, 4th century, marble, the Musée national du Bardo, Tunis

ingly argues that this innovation in Peć alludes to Christ's sacrifice, and thus to the Eucharist.[27] She further states that the Mother of God is represented in dual concept, as the supplicant and the recipient of divine grace. The composition of the Mother of God in Peć is of colossal size with the two archpriests St. Nicholas and Danilo II in easily-recognizable praying postures, which Milanović sees as the symbol of the Church.[28] In her words, the image keeps "with the well known dogmatically firm vivid liturgical allusions of the Holy Fathers to the Church as 'the body through which the blood of Christ flows' and which 'is sanctified by the Holy Spirit.'"[29]

Building on the existing scholarship, I will now focus on another important element in the image that has not yet received much scholarly attention and provides further insight into the meaning of the fresco on the exterior of the church of the Virgin Hodegetria. Namely, some scholars have recognized the vessel in the fresco as being cruciform in shape.[30] Such a shape resembles early Christian baptismal fonts such as one from Meninx in Africa of the Constantinian period (Fig. 4).[31] Vessels of cruciform

In both cases, Christ is represented in a shell-shaped or acanthus-leaf shaped gold vessel with a red interior suspended on the Virgin's chest and are depicted in apse conches, see *Milanović*, O fresci na ulazu, 152–153. For images see, *Tsigaridas*, Καστοριά, 78, 150.

27 *Milanović*, O fresci na ulazu, 149, 152–153, 156. Recognizing Christ as Amos or a Eucharistic sacrifice, Mirjana Tatić-Djurić designated the representation of the Virgin in Peć as *Great Panagia*, see *Tatić-Đurić*, Bogorodica u delu arhiepiskopa Danila II, 406.

28 For detailed explanation, see *Milanović*, O fresci na ulazu, 158–163.

29 *Milanović*, O fresci na ulazu, 164.

30 That the quatrefoil vessel on the chest of the Virgin in Peć refers to baptism, was first proposed by Mirjana Tatić- Djurić, see *Tatić-Đurić*, Bogorodica u delu arhiepiskopa Danila II, 406–407.

31 The baptistery is in the Musée national du Bardo, Tunis.

shape were often represented in middle- and late- Byzantine monumental and manuscript art in the scene associated with baptism or Miracles of Christ and Public Ministry, which include the presence of water as the instrument of salvation.[32] Its popularity derives from the symbolic implications of its form.[33] An illumination from the Homilies of Gregory Nazianzus from the ninth century now in the *Bibliothèque nationale* de France in Paris (Paris. gr. 510) depicting the Mission of the Apostles includes a variety of baptismal fonts used by apostles for the baptism of the nations.[34] Similarly, the scenes depicting Christ's miracles and Public Ministry in the exonarthex of the Church of the Holy Trinity of the Sopoćani monastery include vessels of cruciform shape.[35]

The peculiar iconography in the fresco at Peć's referring to the sacramental symbolism of the Eucharist can also be aligned with another important sacrament, that of baptism.[36] The importance of baptism and the Eucharist as marking a Christian's initiation into "new life" is perhaps best exemplified by the words of Gregory Palamas (1296–1359) who declared that "in these two [sacraments] our whole salvation is rooted, since the entire economy of the God-man is recapitulated in them."[37] These words of Palamas, a contemporary of Danilo II, together with Danilo's concern for salvation and Christ's second coming, suggests the creation of a specific iconographic program at Peć, one that emphasizes the function of the church as a mausoleum and his burial place.[38]

The representation of a vessel in the fresco at Peć's with coloring that resembles a chalice, and with a cruciform shape similar to that of a baptismal font, could be an allusion to the liturgical mixing of wine and water.[39] The Byzantine rite of mixing of the wine and water symbolizes the blood and water flowing from Christ's wound after the crucifixion. For Byzantines, this use of water indicates Christ's human and perishable nature, while the wine represents His divine and imperishable nature, manifesting death and the resurrection of Christ.[40] For the faithful, baptism had connotations of death and burial, and thereby functioned as a guarantee of resurrection and eternal life.[41] The cruciform shape of the vessel in which Christ is placed in the fresco at Peć can be read

---

32 *Drpić*, Tri scene iz ciklusa, 114–115.

33 *Lafontaine-Dosogne*, La tradition byzantine, 56–68.

34 *Brubaker*, Vision and Meaning, 243–245, fig 42, f. 426v. For other later examples, see *Drpić*, Tri scene iz ciklusa, 114–115.

35 *Drpić*, Tri scene iz ciklusa, 113–115.

36 The vessel depicted in the fresco at Peć may be associated with baptism not only through its shape echoing that of baptismal fonts, but also by the fact that its color and material are strongly associated with another vessel used as an indirect allusion of Christ Baptism. Nativity scenes in Byzantine and Serbian medieval art often included the bathing of the infant Christ. Following the fourteenth century, such bathing scenes increasingly represented Christ as young boy standing in a washtub with the shape of a baptismal font, *Bedard*, The Symbolism of the Baptismal Font, 4–17

37 Gregory Palamas, Homily 60 in Tou en agiois patros hēmōn Grēgoriou archiepiskopou Thessalonikēs, tou Palama: omiliai KB', ed. *S. Oikonomou,* 258, as cited in *Meyendorff*, Byzantine Theology, 192.

38 *Kalezić*, Arhiepiskop Danilo II, 121–128.

39 *Taft*, Water into Wine, 323–342.

40 *Wybrew*, Orthodox Liturgy, 88.

41 *Underwood*, Fountain, 43.

as an expression of the doctrine that through baptism, the Christian shares in Christ's death and resurrection, dying together with Christ and a rising again with Him, thus symbolically referring to the vessel as a mystical tomb.[42] In his homilies on Romans, John Chrysostom (ca. 349–407) equates baptism and crucifixion declaring:

> What does being "baptized into His Death" mean? That it is with a view to our dying as He did. For Baptism is the Cross. What the Cross then, and Burial, is to Christ, that Baptism hath been to us, even if not in the same respects. For He died Himself and was buried in the Flesh, but we have done both to sin. Wherefore he does not say, planted together in His Death, but in the likeness of His Death.[43]

Baptism and resurrection had been connected since early Christian times. *The Apostolic Constitutions*, a canonical and liturgical compilation created in fourth century Syria, prescribed a formula for the blessing of the waters as follows: "Look down from heaven, and sanctify this water; give it grace and power so that be who is baptized according to the command of thy Christ may be crucified with Him and may die with Him and may be buried with Him, and may rise with Him to the adoption which is in Him..."[44] Resurrection and salvation, as well as the Second Coming of Christ, were of much concern for archbishop Danilo II. They were prominent themes in his literary work and were reflected in the art that was constructed under his supervision.[45] Besides numerous carved crosses, rosettes and a whirling disc on the lid, his tomb also bears a representation of *Hetoimasia* or the Ever-Ready Throne.[46] Scholars have noted that Danilo II's works were inspired by the Gospels, notably the Gospel of Matthew, the Psalms, the writings of the prophets, and in particular, the Letters to the Apostles.[47] In Paul's Letter to the Romans (Rom. 6:3–5) he offers his lesson on baptism, describing it as a sacramental dying with Christ and rising again with Him:

> Know ye not, that so many of us were baptized into Christ Jesus were baptized into His death? Therefore we are buried with Him by baptism into death: that like as Christ was raised up from the dead by the glory of the Father, even so we also should walk in newness of life. For if we have been planted together in the likeness of His death, we shall be also in the likeness of His resurrection.

This symbolic equating of baptism and the mystical tomb is perhaps best represented in the *katholikon* of the Dečani monastery from the fourteenth century, which

---

42 *Bedard*, Symbolism of the Baptismal Font, 4–17.

43 John Chrysostom, Homilae XXXII in epistolam ad Romanos 10: 3–4 (PG 60:480). For English translation, see Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. 11, J, 729.

44 Didascalia et Constitutiones apostolorum, vol.1 7: 43:5, 450–451. For English translation, see The Ante-Nicene Fathers, vol. 7, 472.

45 *Kalezić*, Arhiepiskop Danilo II, 117–129; *Tatić-Đurić*, Bogorodica u delu arhiepiskopa Danila II, 402–403.

46 *Đurić, Ćirković, Korać*, Pećka patrijaršija, 116; *Maglovski*, Skulptura Pećke patrijaršije, 311–328; *Popović*, Grob arhiepiskopa Danila II, 329–345.

47 *Tomenković*, Monaška tradicija o zadužbinama, 425–443, 432.

was overseen by Archbishop Danilo II.[48] It is likely that Danilo II played a significant role in determining the sculptural program and it is therefore noteworthy that the south portal's lunette of the narthex bears a representation of the Baptism of Christ consisting of symbols that do not appear in other depictions of this theme (Fig. 5).[49] In the scene showing Christ being baptized in the river Jordan by John the Baptist, the streaming rivulets of the river are placed within a sarcophagus.[50] According to Janko Maglovski, this indicates that through baptism, corruptible matter may achieve eternal salvation, symbolically represented on the northern portal of the same narthex by a Leafed Cross (Fig. 6). In addition to the representation of the river Jordan, a pair of rosettes on both ends of the lateral sides of the casket at Dečani, bring to mind similar ones depicted in the scene above the main entrance to the church of the Virgin Hodegetria as well as the one carved on the sarcophagus of Danilo II.

The eschatological meaning of baptism in relation to the funeral function of the church of the Virgin Hodegitria in Peć and the tomb of Danilo II is further emphasized inside the church itself. The diakonikon, on the south side of the altar is dedicated to John the Baptist and houses his painted cycle.[51] Furthermore, on the north arm of the naos, just beside the tomb, one finds a monumental composition of the Anastasis. Unusually, John the Baptist is depicted preaching in Hades (Fig. 7). Such a deviation from established iconographic models indicates Danilo II's involvement in the creation of a program in which baptism is figured as a means to salvation and redemption.[52]

The question of redemption returns us to the figure of the Virgin above the entrance to Danilo II's church. The Mother of God functions in the mural at Peć both as a vehicle for the incarnation of Christ, but also as a vessel though which sin is cleansed. The role of the Virgin as the Vessel of Salvation through which the Divine Logos was brought into the world and through which sin was taken away played an important role in Byzantine theology.[53] Hymnographic texts often compare the Virgin to the Holy Vessel. In the *Akathistos Hymn*, *oikos* 21 the Virgin is linked to both the sacrament of baptism as well as the Eucharist.

Hail, you who prefigure the baptismal font;
Hail, you who take away the filth of sin
Hail, basin that washes clean the conscience;
Hail, bowl wherein is mixed the wine of mighty joy.[54]

---

48 It is likely that Danilo II made a donation to the monastery as well, see *Todić, Čanak Medić*, The Dečani Monastery, 19. On Danilo's role in building the monastery and the iconographic program of its sculpture see, *Todić, Čanak Medić*, Dečani Monastery, 22–25 and 301.

49 *Todić, Čanak Medić*, Dečani Monastery, 281–283.

50 *Maglovski*, Dečanska skulptura – program i smisao, 193–225.

51 *Đurić, Ćirković, Korać*, Pećka patrijaršija, 162.

52 *Gavrilović*, Pogledi arhiepiskopa Danila II, 476–477.

53 *Bedard*, The Symbolism of the Baptismal Font, 17–25; *Peltomaa*, Image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn (Leiden, 2001); *Schmemann*, On Water and the Spirit, 115–121.

54 *Peltomaa*, The Image of the Virgin Mary, 16–17, 210.

Fig. 5. Baptism of Christ, south portal of the narthex, the Church of the Christ Pantocrator, Dečani monastery, 14th century

Fig. 6. Leafed Cross, north portal of the narthex, the Church of the Christ Pantocrator, Dečani monastery, 14th century

Fig. 7. Anastasis, detail, fresco, north arm of the nave, the Church of the Virgin Hodegetria, Patriarchate of Peć, 14th century

Mary's role as an assistant in the Incarnation who played a necessary part in the redemption is stressed in the so-called Nicene-Constantinopolitan creed, whose origin may be traced to the First Council of Constantinople of 381.[55] The creed, which was confirmed by the Council of Chalcedon and was originally a baptismal creed, states: "For us humans and for our salvation he came down from the heavens and became incarnate from the Holy Spirit and the Virgin Mary."[56] The Virgin's womb can be conceived as an original site of baptism from the words of Didymus of Alexandria (d. 398): "For she is the baptismal font of the Trinity, the workshop of salvation of all believers; and those who bathe therein she frees from the bite of the serpent and she becomes mother of all, a virgin dwelling in the Holy Spirit…"[57] Didymus regards the Virgin as the second Eve. The baptismal font signifies the rebirth of the baptized, which results in their spiritual regeneration in the present and perfection in eschatological time.[58]

The concepts of resurrection and rebirth are further linked in the writings of Theodore of Mopsuestia in his *Mystagogica Catecheses* (ca. late fourth century) when he analogizes baptism and the Eucharist. He writes: "It is indeed evident to us,

---

55 *Papadakis*, Constantinople I, vol. 1, 512.

56 ACO II.1.2.128. For translation see, Decrees of the ecumenical councils, vol. 1, 24

57 Didymus of Alexandria. De trinitate. vol. 2, XIII. PG 39.692AB, as cited by *Peltomaa*, Image of the Virgin Mary, 133.

58 *Peltomaa*, The Image of the Virgin Mary, 133.

according to the words of the Apostle, that when we perform either baptism or the Eucharist we perform them in remembrance of the death and resurrection of Christ."[59]

The representation of the Mother of God with Archbishop Danilo II and St. Nicholas reveals the twofold function of the Virgin. She is not only a patron saint but also a guide for those who enter the church seeking redemption and salvation. The primary function of the images located above a church's entrance was the exaltation of the patron saint. In Peć, in addition to glorifying the Virgin, the fresco over the main door also affirmed that Christ was the path to salvation. This was achieved by a series of unified allusions to the mystery of the Eucharist, baptism and the Virgin as a second Eve. The emphasis on the sacraments of the church directly refers to the role of the priest, specifically, of the role of archbishop Danilo II. The relationship between baptism and the church as a burial place of Danilo II is symbolically underscored by the depiction of Christ inside the vessel of cruciform shape above the main church entrance. The image of the Virgin with Christ Child above the door refers to the rebirth of the baptized, of spiritual regeneration in the present moment, and hope of eventual spiritual perfection. The mural's sacramental symbolism leads the viewer from outside to inside, from birth to death and rebirth, marking the path to redemption.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Acta Conciliorum Oecumenicorum I–III, ed. *E. Schwartz*, Berlin, Leipzig 1927.

Arhiepiskop Danilo, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, preveo, *L. Mirković*, Beograd 1935.

Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacrament of Baptism and the Eucharist, ed. *A. Mingana*, Woodbrooke Studies 6, Cambridge 1933.

Decrees of the ecumenical councils, Nicaea I to Lateran V, ed. *N. Tanner*, London, Washington DC 1990.

Didascalia et Constitutiones apostolorum, ed. *Funk, F. X. von,* Paderbornae 1905.

The Apostolic Constitutions, eds. *A. Roberts and J. Donaldson*, The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325, vol. 7, New York 1890.

The Homilies of St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople on the Epistles of St. Paul the Apostle to the Romans, ed. *P. Schaff*, Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. 11, Grand Rapids Mich., 1983–1986.

Tou en agiois patros hēmōn Grēgoriou archiepiskopou Thessalonikēs, tou Palama: omiliai KBʿ, ed. *S. Oikonomou*, Athens 1861.

Литература – Secondary Works

Babić G., Liturgijske teme na freskama u Bogorodičinoj crkvi u Peći, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 377–391.

Baltoyanni C., The Mother of God in Portable Icons, ed. *M. Vassilaki*, Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art, Milano 2000, 139–155.

Bedard M. W., The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought, Washington DC 1951.

[59] Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer, 20.

Brubaker L., Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Images as Exegesis in the Homilies of Gregory of Naziansus, Vambridge 1999.

Čanak-Medić M., Arhiepiskop Danilo II i arhitektura Pećke patrijaršije, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 295–309.

Čanak-Medić M., Arhitektura prve polovine XIII veka, Crkve u Raškoj, Beograd 1995.

Čanak-Medić M., *Todić B.*, Manastir Pećka patrijaršija, Novi Sad 2014.

Cormack R., The Mother of God in Apse Mosaics, ed. *M. Vassilaki*, Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art, Milano 2000, 91–105.

Đorđević M. I., Zidno slikarstvo srpske vlastele, Beograd 1994.

Drpić I., Notes on Byzantine Panagiaria, Zograf 35 (2011) 51–62.

Drpić I., Tri scene iz ciklusa Hristovih čuda i pouka u Sopoćanskom eksonarteksu, Saopštenja XXXIV (2002) 107–131.

Đurić J. V., Ćirković, S., Korać, V., Pećka patrijaršija, Beograd 1990.

Đurić J. V., Vizantijske freske u Jugoslaviji, Beograd 1974.

Đurić, S., Portret Danila II iznad ulaza u Bogorodičinu crkvu u Peći, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 345–355.

Encyclopedia of Comparative Iconography: Themes Depicted in Works of Art, ed. *H. E. Roberts*, Chicago 1998.

Etzeoglou R., The Cult of the Virgin Zoodochos Pege at Mistra, ed. *M. Vassilaki*, Images of the Mother of God: perceptions of the Theotokos in Byzantium, Aldershot 2004, 239–249.

Gabelić S., Manastir Lesnovo. Istorija i slikarstvo, Beograd 1998.

Gavrilović A., Zidno slikarstvo crkve Bogorodice Odigitrije u Peći, doktorska disertacija, Filozofski fakultet u Beogradu, Beograd 2012.

Gavrilović Z., Pogledi arhiepiskopa Danila II i teme kraljevstva i krštenja u srpskom slikarstvu XIV veka, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 471–479.

Grozdanov C., Ohridsko zidno slikarstvo XIV veka, Beograd 1980.

Kalavrezou I., The Mother of God in Steatite, ed. *M. Vassilaki*, Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art, Milano 2000, 185–193.

Kalezić M. D., Arhiepiskop Danilo II i pitanje njegovog pripadanja isihazmu, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 117–129.

Kimmelfield I., The shrine of the Theotokos at the Pege, eds. *B. Shilling, and P. Stephenson*, Fountains and Water Culture in Byzantium, Cambridge, Mass. 2016, 299–313

Kondakov P. N., Ikonografiia Bogomateri II, S.–Peterburg 1914.

Lafontaine-Dosogne J., La tradition byzantine des baptisteries et de leur décor, et les fonts de Saint-Barthélemy à Liège, *Cahiers archéologiques 37 (1989) 45–68.*

Maglovski J., Bogorodica Živonosni istočnik. Dragulj jedne kasno i postvizantijske teme, Zbornik za likovne umetnosti Matice srpske 32–33 (2003) 183–191.

Maglovski J., Dečanska skulptura – program i smisao, ur. *V. J. Đurić*, Dečani i vizantijska umetnost sredinom veka, Beograd 1989, 193–225.

Maglovski J., Skulptura Pećke patrijaršije. Motivi, značenja, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 311–328.

Marković M., Ikonografski program najstarijeg živopisa crkve Bogorodice Perivlepte u Ohridu, Zograf 35 (2011) 119–143.

Medaković D., Bogorodica 'Živonosni istočnik' u srpskoj umetnosti, Zbornik radova Vizantološkog instituta (1985) 203–217.

Milanović V., O fresci na ulazu u Bogorodičinu crkvu arhiepiskopa Danila II u Peći, Zograf 30 (2004–2005) 141–165.

Mouriki D., Revival Themes with Elements of Daily Life in Two Palaeologian Frescoes Depicting the Baptism, ed. *C. Mango and O. Pritsak*, Okeanos: Essays Presented to Ihor Ševčenko on His Sixtieth Birthday, Harvard Ukrainian Studies 7, Cambridge, Mass. 1984, 458–474.

Pallas D., Η Θεοτόκος Ζωοδόχος Πηγή. Εἰκονογραφικὴ ἀνάλυση καὶ ἱστορία τοῦ θέματος, Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον 26 (1971) 201–224 [*Pallas D*., H Theotokos Zōodochos Pēgē. Eikonografikē analusē kai istoria tou thematos Archaiologikon Deltion 26 (1971) 201–224].

Papadakis A., Constantinople I, ed. *A. P. Kazhdan*, The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. 1, Oxford 1991.

Papaioannou E., The 'Usual Miracle' and an Unusual Image, Jahrbuch der Österreichischen bynzatinistik 51 (2001) 177–189.

Peltomaa M. L., The Image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn, Leiden 2001.

Pentcheva B., Rethorical Images of the Virgin: The Icon of the 'Unusual Miracle' at the Blachernai, Res: Anthropology and Aesthetics 38 (2000) 34–55.

Popović A., Bogorodica ΖΩΟΔΟΧΟΣ ΠΗΓΗ: Od Majke bogova do Majke Božje, urednici *Lj. Maksimović, N. Radošević, E. Radulović*, Treća jugoslovenska konferencija vizantologa, Beograd 2002, 107–119.

Popović D., Grob arhiepiskopa Danila II, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 329–345.

Schmemann A., On Water and the Spirit. A Liturgical Study of Baptism, Crestwood, New York 2000.

Schwartz E., The Whirling Disc. A Possible Connection between Medieval Balkan Frescoes and Byzantine Icons, Zograf 8 (1977) 24–29.

Starodubcev T., Kult Bogorodice Ζωοδόχος i njegov odjek u slikarstvu u doba Paleologa, Zograf 33 (2009) 101–119.

Subotić G., L'église Saint-Démétrios à la patriarchie de Peć, Beograd 1964.

Šuput M., Arhitektura pećke priprate, Zbornik za likovne umetnosti 13 (1977) 45–68.

Taft F. R., Water into Wine. The Twice-Mixed Chalice in the Byzantine *Eucharist*, Le Muséon 100 (1987) 323–342.

Tatić-Djurić M., Images et message de la Théotokos Source de vie, Associacion international d'etudes du sud-est européen, Bulletin XIX–XXIII/1–2 (1993) 31–47.

Tatić-Đurić M., Bogorodica u delu arhiepiskopa Danila II, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 391–408.

Tatić-Đurić, M., Ikona Bogorodice znamenja, Zbornik za likovne umetnosti 13 (1977) 3–23.

Tatić-Đurić M., Vrata slova. Ka liku i značenju Vlahernitise, Zbornik za likovne umetnosti 8 (1972) 61–89.

Teteriatnikov N., The Image of the Virgin Zoodochos Pege: Two Questions Concerning its Origin, ed. *M. Vassilaki*, Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium, Aldershot 2004, 225–238.

Todić B., Čanak Medić, M., The Dečani Monastery, Belgrade 2013.

Todić B., Ikonografski program fresaka iz XIV veka u Bogorodičinoj crkvi i priprati u Peći, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 361–377.

Tomenković S., Monaška tradicija o zadužbinama u spisima arhiepiskopa Danila II, ur. *V. J. Đurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 425–443.

Tsigaridas E., The Mother of God in Wall-Paintings, ed. *M. Vassilaki*, Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art, Milano 2000, 125–137.

Tsigaridas N. E., Καστοριά. Καλλιτεχνικό κέντρο ζωγραφικής κατα την περιοδο των Παλαιολόγων (1360–1450), Θεσσαλονίκη 2013 [*Tsigaridas N. E.,* Kastoria. Kallitechniko kentro zōgrafikēs kata tēn periodo tōn Palaiologōn (1360–1450), Tessalonikē 2013].

Underwood A. P., The Fountain od Life in Manuscripts of the Gospel, Dubarton Oaks Papers 5 (1950) 41–139.

Velmans T., Iconographie de la "Fontaine de Vie" dans la tradition byzantine à la fin du moyen âge, ed. *A. Grabar*, Synthronon. Art et archeology de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge, Paris 1968, 119–134.

Wybrew H., The Orthodox Liturgy, Crestwood, New York 1990.

Љубомир Милановић
Византолошки институт САНУ, Београд
milanovic.ljubomir@gmail.com

ПУТ СПАСЕЊА: РАЗМАТРАЊЕ УЛОГЕ ПРЕДСТАВЕ БОГОРОДИЦЕ НАД УЛАЗОМ У ЦРКВУ БОГОРОДИЦЕ ОДИГИТРИЈЕ У ПЕЋИ

Коначни облик манастирског комплекса Пећке архиепископије и касније Патријаршије остварен је додавањем три грађевине у време архиепископа Данила II (1324–1337). Постојећој целини од две цркве, Св. апостола и Св. Димитрија, Данило II је око 1330. додао Цркву Богородице Одигитрије као своју задужбину у којој ће бити сахрањен. Његов саркофаг је постављен у северозападном углу цркве испод свода одвојеног, издуженог простора. Почетком четврте деценије XIV века Данило II је све три цркве повезао припратом са кулом-звоником, а са јужне стране Цркве Богородице Одигитрије додао је параклис посвећен Светом Николи.

На западној фасади Цркве Богородице Одигитрије изнад улаза који води из припрате у наос, а на месту предвиђеном за патрона храма, насликана је монументална представа Богородице. Својом необичном и комплексном иконографијом издваја се од уобичајних представа Богородице Одигитрије. Насликана је фронтално у молитвеном ставу раширених руку са длановима окренутих нагоре, а испред њених груди у сасуди крстоликог облика налази се Христ Емануил. Сасуда је споља окер-златасте боје, док јој је унутрашњост обојена црвено, чије ивице подсећају бојом на шаре мермера. Христ благосиља са обе руке, а цела представа је фланкирана фигурама Светог Николе и архиепископа Данила II.

Научници су често поредили представу Богородице из Пећи са иконографским типом Богородице Ζωοδόχος Πηγή повезаног са култом истоименог манастира у Цариграду или Богородицом Живоносни источник. Историчари су уверљиво демонстрирали да се представа у Пећи разликује од ових типова по иконографији и најближу аналогију су пронашли у иконографском типу Богородице Влахернитисе или Знамења. За разлику од иконографије Богородице Знамења за коју је карактеристичан медаљон на грудима у коме је представљен Христ Емануил, на пећкој фресци Христ је у крстоликој посуди која подсећа на путир. У досадашњим истраживањима закључено је да иконографска иновација у Пећи упућује на Христову жртву, а самим тим и на свету тајну Евхаристије и веру у спасење кроз цркву и да је овако својствена иконографија свакако настала по налогу и жељи самог ктитора Данила II.

Васкрсење и спасење, као и Христов други долазак били су од велике важности за архиепископа Данила II и биле су истакнуте теме у његовом књижевном делу као и уметности изведеној под његовим надзором. Овај рад ослањајући се на претходна истраживања разматра концептуалну повезаност фреске изнад

улаза у Цркву Богородице Одигитрије у Пећи и њеног самосвојног иконографског решења са светом тајном крштења као и са наменом цркве као маузолеја и гробом архиепископа Данила II у контексту спасења и васкрсења.

Крстолики облик посуде у којој је приказан Христ на фресци у Пећи подсећа на ранохришћанске крстионице. Овакав облик посуде је често представљан у сликарству и рукописним минијатурама у средњој и позно византијској уметности. Популарност овог облика произилази из симболичних импликација његове форме и може се тумачити као израз доктрине која наглашава да кроз крштење, хришћани симболички учествују у Христовој смрти и васкрсењу, умиру заједно са њим и поново васкрсавају. На тај начин посуда постаје симболично мистични гроб.

Да су васкрсење и спасење, као и Христов други долазак били од велике важности за архиепископа Данила II огледа се и на саркофагу над његовим гробом на коме доминира рељефна декорација крстова, розета и ротирајућег диска, а посебно место заузима представа Хетимасије. Есхатолошка симболика крштења у односу на фунерарни карактер цркве и гроб Данила II је даље истакнута унутар саме цркве. Наиме ђаконикон са јужне стране олтарског простора је посвећен Јовану Крститељу у коме је осликан циклус посвећен овом светитељу. Осим тога, на северном краку наоса, на своду одмах поред гроба, налази се представа Силаска у ад. Представа одступа од уобичајеног иконографског модела јер је на њој представљен Јован Крститељ како проповеда у аду. Такво одступање указује на умешаност Данила II у стварању програма у коме се крштење схвата као средство спасења и искупљења.

Питање спасења нас враћа на лик Богородице над улазом у цркву. Она је овде представљена као инструмент инкарнације Христа али и као сасуда у којој је грех очишћен. Улога Богородице као сасуде спасење кроз коју је Божански Логос доведен на свет и кроз коју је грех очишћен имала је важну улогу у византијској теологији. Богородица је представљена као друга или нова Ева, а вода у њеној утроби одржава живот и чисти грех. Богородичина утроба, као место оваплоћења, сагледавана је и као оригинално место Христовог крштења, а самим тим и део Христовог искупљења.

Представа Богородице са архиепископом Данилом II и Светим Николом изнад улаза у Цркву Богородице Одигитрије у Пећи открива двоструку улогу Богородице. Она није само патрон светитељ храма, већ и водич за оне који уђу у цркву тражећи искупљење и спасење. Примарна функција слика које се налазе изнад улаза у цркву био је поштовање патрона светитеља. У Пећи је поред величања Богородице, фреска изнад улазних врата потврдила да је Христ пут који треба следити ка спасењу. Ово је постигнуто кроз одређена ликовна решења формирањем низа јединствених алузија на свете тајне причешћа, крштења као и Богородице као друге Еве. Нагласак на светим тајнама цркве директно упућује на улогу свештеника представљених на фресци, посебно, на улогу архиепископа

Данила II. Однос између свете тајне крштења и фунерарне намене цркве у којој је сахрањен њен ктитор Данила II симболично је истакнуто представом Христа унутар посуде крстастог облика изнад главног улаза цркве. Тако, фреска са иконографијом која својом симболиком упућује на свете тајне причешћа и крштења води гледаоца од спољашњости ка унутрашњости цркве, од рођења до смрти и поновног рађања, означавајући пут спасења.

УДК: 930.2:003.074(497.11)"11/13"
DOI: 10.2298/ZRVI1653255P

НЕБОЈША ПОРЧИЋ
Универзитет у Београду – Филозофски факултет
nebojsa.porcic@f.bg.ac.rs

„ЦАРСКЕ ШАРЕ ЦРВЕНЕ": О ЗАСТУПЉЕНОСТИ И ОБРАСЦИМА УПОТРЕБЕ ЦРВЕНОГ МАСТИЛА У ДОКУМЕНТИМА НЕМАЊИЋА*

Рад разматра заступљеност и обрасце употребе црвеног мастила у документима српских владара из династије Немањића (око 1170–1371). Преузета из Византије као средство за наглашавање владаревог непосредног учешћа у настанку његових докумената, ова пракса је у немањићкој средини развила и трајно задржала неке особености, обухвативши не само чиниоце владарске репрезентације него и оне намењене украшавању и организацији текста. Према обиму и облицима примене, у њеном историјату су уочене и описане три фазе – прва обухвата 13. век од времена када су немањићки владари узели краљевску титулу, другу је покренуло зближавање краља Милутина са Византијом на прелазу у 14. век, а трећу проглашење Стефана Душана за цара 1346. године.

Кључне речи: Србија, Византија, Немањићи, документи, дипломатика, црвено мастило, рубрикација, потпис, логос-формула, хрисовуља

The paper discusses the presence and patterns of use of red ink in the documents of Serbian rulers belonging to the Nemanjid dynasty (cca 1170–1371). Adopted from Byzantium as a means of emphasizing the ruler's immediate involvement in the creation of his documents, in Nemanjid usage this practice developed and permanently kept some characteristic traits, encompassing not only elements of royal representation, but also those whose purpose was text decoration and organization. With regard to the scope and forms in which it was applied, three distinct phases can be observed – the first covers the 13th century from the time when the Nemanjid rulers took the title of king, the second was inaugurated by King

* Рад је настао као резултат истраживања на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије *Средњовековне српске земље (13–15. век): политички, привредни, друштвени и правни процеси* (ев. бр. 177029).

Milutin's rapprochement with Byzantium in the early 14th century, and the third by Stefan Dušan's assumption of the imperial title in 1346.

Keywords: Serbia, Byzantium, Nemanjids, documents, diplomatics, red ink, rubrication, signature, *logos*-formula, chrysobull

Прожета снажном симболиком и визуелно упечатљива, црвена боја је заузимала посебно место већ у цивилизацијама античког Средоземља. Током средњег века, ова посебност се испољила широм Европе у стварању рукописних књига, па је тако редовно коришћење црвене боје при исписивању иницијала и заглавља, као и при ликовном украшавању исписаних листова, изнедрило изразе рубрика (лат. rubeus – црвен) и минијатура (лат. minium – црвено олово од којег је израђиван одговарајући пигмент).[1] Штавише, у Византијском царству црвена боја је попримила нарочиту улогу у оквирима документарне писмености, као начин да се представи царево непосредно учешће у изради докумената који су издавани у његово име. При томе, сачувани оригинални примерци показују да је најкасније од 11. века „рубрикација" византијских царских докумената следила одређене обрасце – у свечанијим документима, попут хрисовуља или сигилиона, црвеним мастилом су исписивани назив документа (на пример, реч λόγος у изразу χρυσόβουλλος λόγος), поједини чиниоци датума и царев потпис, док је у царским писмима и налозима, попут василика, хоризми и простагми, мастило црвене боје коришћено само за нарочиту датумску формулу у служби потписа, звану менологем.[2]

Стасавајући у блиском додиру са овим византијским обрасцима, српска средњовековна документарна писменост такође је усвојила употребу црвеног мастила. Ипак, иако се та појава може запазити у великом броју примера чији временски распон обухвата готово целокупно тровековно раздобље из ког су сачувани аутентични српски средњовековни документи, она досад није засебно обрађивана. Главни разлог томе свакако треба тражити у неприступачности неопходних података услед недовољног и несистематичног ангажовања на објављивању детаљних описа, снимака или упута на снимке српске средњовековне документарне грађе. Тек након што су у новије време на том пољу остварени значајни помаци, чини се да је постало могуће понудити један општи приказ који би оцртао историјат ове појаве и развој њених облика, бар у оном првом великом

---

[1] О симболици и практичним применама црвене боје: *Pastoureau*, Dictionnaire des couleurs; *Gage*, Color and Culture, 11–92; *Varichon*, Couleurs: Pigments et teintures; *Clemens–Graham*, Introduction to Manuscript Studies, 18–34. Исцрпно о начинима добијања и својствима црвеног мастила: *Радосављевић*, Техника старог писма, 55–100.

[2] О употреби црвеног мастила у византијским документима: *Dölger–Karayannopulos*, Byzantinische Urkundenlehre, према регистру, под Rotworte; *Oxford Dictionary of Byzantium*, под Chrysobull, 451–452 (*Oikonomides*), Ink, 995 (*Hörandner*), Menologem, 1341 (*Oikonomides*), Prostagma, 1740 (*исти*); *Kresten*, Menologema, 3–52; *Müller*, Die Entwicklung, 85–104. Сажет, али прецизан приказ типологије византијских докумената на српском језику дају *Соловјев–Мошин*, Грчке повеље, LXVI–LXXVIII.

временском сегменту у ком се могу пратити српски средњовековни документи – од последњих деценија 12. до треће четвртине 14. века, када су се на престолу јединствене српске државе смењивали владари из династије Немањића.[3]

Најранији српски документ који је до нас дошао са траговима рубрикације јесте једна повеља Стефана Немањића (1196–1228), издата након што је овај владар 1217. године уместо титуле великог жупана понео титулу краља – црвеном бојом исписан је управо потпис који садржи новостечену титулу.[4] Међутим, овај документ је сачуван као препис из времена Стефановог унука, краља Стефана Уроша Милутина (1282–1321), на истом листу са Милутиновом потврдом Стефанове повеље. Из тог разлога није јасно да ли употреба црвеног мастила одражава изглед старијег (можда оригиналног) предлошка са ког је препис начињен или рубрикациону праксу Милутиновог времена.[5] Следећи пример, повеља Стефановог сина, краља Стефана Владислава (1234–1243), такође је сачуван као препис испред текста једне касније потврде, али у овом случају реч је о потврди коју је издао већ наредни владар, Владислављев брат Стефан Урош, у поближе неодређеном тренутку током своје дуге владавине (1243–1276).[6] Пошто сама потврда важи за оригинал, а рубрикација је примењена и у њој, онда време њеног издавања представља најраније поуздано сведочанство о присуству ове појаве у српским средњовековним документима.

С обзиром на то да је у Србији несумњиво било познато византијско схватање црвеног мастила у документима као обележја врховне власти, околност да се први примери његове употребе јављају у деценијама након што је Стефан Немањић понео краљевску титулу упућује на могућност постојања узрочно-последичне везе. Наиме, стицање краљевске титуле симболично је означило коначни раскид са временом када је Србија у међународним оквирима доживљавана као несамосталан чинилац под врховном влашћу Византијског царства. Са титулом краља, српски владар се потврдио као „самодржац“, носилац врховне власти на

---

[3] Први том Зборника средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, објављен 2011, садржи описе свих немањићких ћириличких докумената до 1321. године, који понекад нису довољно детаљни у вези с питањем употребе црвеног мастила, али пружају упутнице на снимке. Описи са приложеним снимцима, најчешће у боји, око 90 немањићких докумената, углавном из раздобља после 1321, могу се наћи у прилозима објављеним у часопису Стари српски архив (Београд, 2002–, скраћено цитирани према аутору и броју свеске), док описе са црно-белим снимцима доносе Archives de l'Athos XI. Actes de Lavra IV, и Archives de l'Athos XII. Actes de Saint-Pantéléèmôn. Податке о великој збирци докумената сачуваних у манастиру Хиландару са упутима на снимке у боји који се налазе у Архиву Србије пружа *Синдик*, Српска средњовековна акта. За документе немањићких владара на грчком језику неопходне напомене и упуте пружа *Живојиновић*, Регеста. Најзад, снимци докумената који се налазе у дубровачком архиву доступни су на интернет порталу monasterium.net у оквиру збирке Serbian Royal Documents at the State Archives in Dubrovnik (цитирани према шифри документа у списку).

[4] Зборник, бр. 21.

[5] О питању дипломатичког статуса Стефановог документа уп. литературу наведену у *Зборнику*, стр. 108.

[6] Зборник, бр. 41 и 68.

територији којом управља.[7] Ова промена је лако могла да буде протумачена и као испуњење предуслова за примену рубрикације који у претходном раздобљу очигледно нису били задовољени – иако је број сачуваних великожупанских докумената веома мали, два од њих важе за оригинале и имају потписе, али не користе црвено мастило.[8]

Усвајању рубрикације након стицања краљевске титуле ишле су наруку и опште околности. После пада византијске престонице Цариграда у руке Латина 1204. године, некадашње искључиво право византијског цара на употребу црвеног мастила присвојили су владари чак три новонастале државе – оне коју су успоставили сами Латини у освојеној престоници и две које су основали избегли припадници византијских владајућих кругова у Никеји и Епиру.[9] Осим тога, на присуство црвеног мастила у овом раздобљу указују и оскудне дипломатичке заоставштине још две државе прожете византијском политичком идеологијом – Трапезунтског и Бугарског царства. Додуше, за далеки Трапезунт се може понудити само претпоставка заснована на грађи и подацима из нешто познијег времена,[10] али у случају бугарских царева, непосредних српских суседа који су, као и српски владари, у својим документима превасходно користили домаћи, словенски језик, овај закључак је чврсто заснован на два оригинална документа из тридесетих година 13. века.[11]

Код раних примера употребе црвеног мастила у српској средини пажњу такође привлаче обрасци рубрикације који су у њима примењени. У Урошевој потврди Владислављеве повеље црвеном бојом је, поред потписа, забележено и иницијално слово текста, а у самој Владислављевој повељи богато украшени крст почетне инвокације, иницијал *И* изведен у сложеном преплету црвених и плавих линија, прво слово владарског имена Стефан и прва слова још десетак речи које се могу сматрати почецима нових целина у оквиру текста. Овакав образац, који повезује „византијску" примену црвеног мастила у служби владарске репрезентације са његовом употребом у циљу декорације и организације текста, како је чињено у књигама, приметан је и у преосталих најмање шест примера

---

7 Овај појам особеног значења се већ од почетка 13. века придодаје Стефановом оцу Стефану Немањи, утемељивачу немањићке државе и династије, у књижевним делима и записима, док се у сачуваним владарским документима јавља после проглашења краљевства – *Острогорски*, Автократор и самодржац, 142–148; *исти*, Србија и византијска хијерархија држава, 132–133; *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија, 39–40, 60–69.

8 Зборник, бр. 1, 12. Мастилом „обичне" боје потписан је и један документ бившег великог жупана (*исто*, бр. 9).

9 Рубрикације у документима никејских царева, као носилаца континуитета византијске државности у раздобљу крсташке власти над Цариградом, забележене су у *Dölger*, Regesten 3, 1–38; уп. такође *Oikonomides*, La chancellerie imperiale, 179–184. За документе епирских владара: *Stefec*, Beiträge zur Urkundentätigkeit epirotischer Herrscher, 265–267. За документе латинских царева: *Prevenier*, La chancellerie de l'empire latin, 68–70; *Kresten*, Menologem, 8–9.

10 *Oikonomides*, Chancery of the Grand Komnenoi, 317–318, 319–320.

11 *Ласкарисъ*, Ватопедската грамота, 11–12; *Живојиновић*, Хоризма, 230.

рубрикације у српским документима из 13. века.[12] Мада предлошци у којима су ови документи сачувани већином важе за преписе, присуство бар три оригинала[13] поткрепљује аутентичност те праксе и отвара питање њеног порекла.

Питање је посебно занимљиво јер се такав образац рубрикације до краја 13. века не може уочити ни на византијском простору ни у Бугарској. Тек у 14. веку постоје примери истоветног поступка у бугарским документима[14] и наговештаји сличног приступа у документима трапезунтских царева,[15] док у документима византијских царева, па и епирских владара, употреба црвене боје мимо потписа и других чинилаца владарске репрезентације никада није заживела.[16] Иако се не сме сметнути с ума да је број данас доступних аутентичних производа бугарске, трапезунтске и епирске праксе веома мали, при оваквом стању грађе као најизгледнији се намеће одговор да је образац рубрикације присутан у српским документима 13. века потекао из домаће средине. Поред тога, сам садржај овог обрасца пружа основ за још једну претпоставку – пошто се његова особеност огледа у томе што преноси у документе начин рубрикације својствен књишким текстовима, лако је могуће да су српске повеље 13. века са примерима употребе црвеног мастила писали људи који су иначе били ангажовани у изради књига.

У вези с тим стоји још једно веома значајно опште запажање о наведеним раним примерима употребе црвеног мастила у Србији – поред десетак јединица у којима се она може уочити, из времена од 1217. године до краја 13. века сачувано је још петнаестак махом оригиналних докумената немањићких краљева у којима ова појава није заступљена. Извори не нуде никакво изричито објашњење за ту недоследност, али већ летимичан осврт указује на њену тесну повезаност са наменом докумената. Сви случајеви у којима се наилази на употребу црвеног мастила тичу се даровних повеља црквеним установама, особеног типа немањићких докумената, о чијем угледу и свечаности говори податак да су већ у овом раном раздобљу обележавани истим називом као и најсвечанији тип византијских царских докумената – хрисовуља.[17] Насупрот томе, практично сви примерци без црвеног мастила су повеље и писма световним дестинатарима, пре свега из веома бројне групе сачуваних немањићких

---

12 Зборник, бр. 54, 64, 73, 78, 82, 93.

13 Поред Урошеве потврде Владислављеве повеље (Зборник, бр. 68), оригинални су бр. 78 и 93, а можда и бр. 82.

14 На пример, *Иванов*, Български старини, 594.

15 У трапезунтској пракси нема трага црвеним подиницијалима, али један оригинал употребљава црвено мастило за (вербалну) инвокацију и инскрипцију, док преписи указују на могућност да су црвеном бојом могли да буду истакнути и неки кључни топоними или лична имена – *Oikonomides*, Chancery, 317–318.

16 Уп. литературу у нап. 2 и 9.

17 Тако себе називају Зборник, бр. 41, 54, 64, 82, 93. О српским хрисовуљама и разним српским синонимима за овај појам: Лексикон, 780–781 (*Ферјанчић*), са старијом литературом.

докумената упућених властима суседног приморског града Дубровника.[18] Штавише, изостанак црвеног мастила је сасвим сигурно био последица свесног избора, јер све јединице из ове групе које су сачуване у оригиналу[19] садрже рубрикацији најподложнији дипломатички чинилац – владарски потпис – али исписан мастилом обичне боје.

Посматран у спрези са закључцима о обрасцима рубрикације који су примењивани у немањићким документима 13. века, податак да је рубрикација посведочена искључиво у повељама намењеним црквеним установама, дакле, срединама које су представљале главна средишта књишке писмености, наводи на помисао да су дестинатари имали одређену улогу у настанку или, још прецизније, изради тих докумената. Штавише, не може се искључити ни могућност да је управо од њих и потекла иницијатива за увођење рубрикације. Ипак, последњу реч су морали имати владари у чије су име документи издавани. Њихов приступ овом питању – који је за резултат имао усвајање наменски ограничене употребе црвеног мастила – био је одређен сложеним односом између западних и византијских утицаја на немањићку владарску идеологију, па тиме и на њену документарну репрезентацију. Новостечена краљевска титула припадала је западнохришћанској политичкој традицији, али документи западних краљева не само што нису познавали рубрикацију него је у највећем броју случајева био изостављен и сам потпис. Пошто се развој српске владарске идеологије великожупанског раздобља превасходно одвијао у византијској сфери, потписивање владарских докумената очигледно се укоренило довољно дубоко да обезбеди преношење те праксе у краљевски период. Међутим, када је нарасла самосвест првих српских краљева довела до посезања за византијском праксом рубрикације владарских докумената, изгледа да је превладало схватање да њена примена има смисла само у документима намењеним црквеним установама, које су оличавале најизразитију везу Србије са византијским светом – заједничко исповедање православног облика хришћанства.[20] У сваком случају, одлучујући утицај

---

[18] Зборник, бр. 27, 30, 33, 35, 39, 50, 58, 77, 79–81, 84, 85, 87. Ако се изузму јединице чији су предлошци оштећени, изгубљени или недовољно проверени (бр. 14, 15, 40, 92), једина црквена повеља у којој црвено мастило није присутно је кратки *зайис* краља Владислава о даровању једног села, придодат испод опширног и свечаног великожупанског документа његовог оца Стефана (Зборник, бр. 12 и 34). Ради се, дакле, о случају у ком су на изостанак црвеног мастила могли да утичу скроман значај документа и непосредно присуство предлошка лишеног било какве рубрикације.

[19] Зборник, бр. 30, 35, 39, 58, 77, 79–81, 84, 85, 87. Бр. 84 посебно је значајан јер није упућен Дубровнику, него једном обласном наместнику унутар српске државе, што представља важан показатељ да рубрикација није примењивана ни у документарном саобраћају према домаћим световним дестинатарима.

[20] Поред овога, као непосреднији подстицај могло је да послужи евентуално присуство у црквеним установама старијих докумената византијских или других владара у којима је коришћена рубрикација – тако је, на пример, Милутинова повеља Манастиру Светог Ђорђа код Скопља настала на основу докумената тринаест ранијих владара, укључујући византијске и бугарске цареве (Зборник, бр. 92, ред. 16–22).

намене документа на присуство рубрикације представљао је, по свему судећи, још једну српску особеност, јер се ништа слично не може приметити у другим срединама које су употребљавале црвено мастило у владарским документима.[21]

Преокрет у овом погледу наступио је на прелазу из 13. у 14. век. Године 1299. краљ Милутин је окончао раздобље успешних ратова и освајања на рачун обновљеног Византијског царства оженивши се царском кћерком. Тај догађај означио је почетак новог таласа „византинизације" немањићке државе и друштва, при чему је документарна репрезентација владара представљала једно од тежишних поља.[22] Последице по обрасце рубрикације владарских докумената јасно су видљиве већ у најстаријем сачуваном примерку из 14. века који није намењен црквеним дестинатарима, Милутиновој повељи Дубровнику из 1302. године – на њеном почетку стоје црвена симболичка инвокација и иницијал, а на крају црвени владарски потпис.[23] Од тог времена, сви сачувани оригинални документи немањићких владара на српском језику, без обзира на тип или намену, садрже делове исписане црвеним мастилом. Штавише, рубрикација је такође посведочена у многим примерцима који важе за преписе,[24] као и у фалсификатима.[25] Отуд не изненађује што се управо у овом раздобљу наилази на први помен употребе црвеног мастила у самим текстовима докумената, и то на начин који не оставља никакву сумњу у погледу повезаности са владарском репрезентацијом – реч је, сасвим прикладно, о једном Милутиновом документу, у ком је владарев потпис најављен као *царска шара црвена*.[26]

Старе разлике у примени рубрикације ипак су донекле опстале. Упркос тешкоћама које у већем броју случајева представља нејасна или сумњива традиција повеља намењених црквеним дестинатарима, може се поуздано закључити да су документи овог типа и даље готово по правилу користили црвено мастило за „пун комплет" чинилаца који су на тај начин обележавани у 13. веку:

---

[21] Чак и у оскудној бугарској грађи, од два најранија расположива примера употребе црвеног мастила један је повеља Дубровнику (*Живојиновић*, Хоризма).

[22] За опште напомене о продору византијских утицаја у овом раздобљу видети: Историја српског народа I, 466–467 (*Ћирковић*), и *Максимовић*, Краљ Милутин и царица Ирина, 13–17. На окретање Милутинове Србије византијским узорима у документима пажњу су обратили *Kos*, Die Byzantinisierung, 80; *Mošin*, Influence byzantine, 336–337, и у новије време *Maksimović*, Das Kanzleiwesen, 43–50.

[23] Зборник, бр. 98, са непотпуним подацима о рубрикацији (поменут је само црвени потпис). Уп. снимак у Serbian Royal Documents, 13020914 Milutin A.

[24] На пример, Зборник, бр. 121; *Мишић*, ССА 5 (2006) 66, 69, 72; *Марјановић-Душанић*, ССА 3 (2004) 35–36. Чак и у преписима које су Дубровчани израђивали у својим канцеларијским регистрима понекад је наглашено да се на оригиналном предлошку налазио потпис црвеним словима – *Јечменица*, ССА 8 (2009) 49, 50; *исти*, ССА 13 (2014) 67, 68.

[25] Зборник, бр. 104; *Тријић*, ССА 5 (2006) 53, 54; *Мишић*, ССА 1 (2002) 56, 58; *Петровић*, ССА 13 (2014) 4, 8.

[26] Зборник, бр. 131, ред 98. Документ је сачуван у интерполисаном препису, али пошто се његово време настанка такође смешта у прве деценије 14. века, поменута формулација се може сматрати аутентичним одразом схватања тог доба.

симболичку инвокацију, иницијал, подиницијале и потпис.[27] Штавише, у једном броју примерака, нарочито оних са дужим текстом, међу црвеним подиницијалима често се јављају почетна слова кључних речи при навођењу дестинатаревих поседа (*село*, *заселак*, *кашун*, *иланина*, *власи* и слично), што очигледно представља даљи корак у практичној, „књишкој" рубрикацији документарног текста.[28] С друге стране, после Милутинове повеље Дубровнику из 1302, у пет од шест сачуваних оригиналних краљевских повеља световним дестинатарима, као и у свих осам у оригиналу сачуваних писама, црвено мастило је употребљено само за потпис.[29] Тек најпознија сачувана краљевска световна повеља, коју је октобра 1345. издао Милутинов унук Стефан Душан (1331–1355), поново користи црвено мастило да испише и симболичну инвокацију и иницијал, па чак и један подиницијал.[30]

Поред тога што сведочи о ширењу рубрикације на све типове докумената и обрасцима који су при том примењивани, грађа овог раздобља скреће пажњу на још два значајна аспекта употребе црвеног мастила. На први упућује околност да једна од пет световних повеља код којих је црвена боја искоришћена само за исписивање потписа није издата на српском језику, већ на латинском. Тиме се отвара питање употребе црвеног мастила у немањићким повељама и писмима насталим на језику западноевропских докумената, у којима рубрикација, па ни потписивање, нису били уобичајени. Нажалост, у овом погледу, расположива грађа не пружа довољно јасне показатеље. С једне стране, наведени документ није подесан за извођење закључака, јер се тиче српско-дубровачких односа и издат је заједно са верзијом на српском језику, због чега је лако могао да падне под утицај образаца уобичајених у том контексту.[31] Опет, околност да у преосталих пет немањићких краљевских докумената на латинском – једном уговору и четири примерка преписке са западним владарима – нема трага ни потписима ни рубрикацији такође није меродавна, јер су сви они сачувани само

[27] Од близу 40 сачуваних докумената из овог раздобља намењених црквеним дестинатарима, овакав образац рубрикације запажа се у око 25, при чему остатак махом чине јединице код којих није било могуће доћи до неопходних података или, у два случаја, кратке потврде ранијих даровница (Зборник, бр. 126, 138). Пажње вредне изузетке представљају три вероватна, али нажалост тешко оштећена, оригинала из збирке манастира Врањине (Зборник, бр. 118; *Шекуларац*, Врањинске повеље, 59, 63–67), на којима је једина видљива употреба црвеног мастила везана за потпис, као и *Веселиновић*, ССА 9 (2010) 19, и *Марјановић-Душанић – Суботин-Голубовић*, ССА 6 (2007) 58, који немају инвокације и не садрже црвене подиницијале.

[28] Овај поступак се среће већ у једној повељи из 13. века сачуваној у препису (Зборник, бр. 64), али после 1300. он постаје чешћи – Зборник, бр. 125; *Мишић*, ССА 8 (2009) 14–17; *Ивић – Грковић*, Дечанске хрисовуље, Београд 1976, 21, 30–31; *Вујошевић*, ССА 4 (2005) 54–55; *Копривица*, ССА 13 (2014) 154–155.

[29] На пример, Serbian Royal Documents, 13030801 сса Milutin и 13260325 Stefan Dečanski.

[30] Снимак у боји: Serbian Royal Documents, 13451026 Dušan.

[31] *Јечменица*, ССА 9 (2010) 25–50. Ипак, управо у короборацији овог документа наилази се на напомену да је потписан црвеним мастилом *као шшо је обичај*.

у дестинатарским преписима.[32] У суштини, пошто су се немањићки краљеви од Милутиновог преокрета очигледно сасвим доследно потписивали црвеном бојом, проблем се своди на присуство потписа, али и ту се наилази на противречности – византијски узори подстицали су његово коришћење,[33] док дипломатичка логика више иде у прилог његовом изостављању.[34]

Други аспект употребе црвеног мастила о ком се може понешто сазнати на основу докумената издатих после Милутиновог преокрета тиче се схватања ове појаве као владарског прерогатива. Већ у 13. веку, у време краља Уроша, могу се наћи сведочанства о томе да рубрикација коју су примењивали владари није била доступна поглаварима српске цркве.[35] Ипак, тек од почетка 14. века, са проширењем рубрикације на све типове докумената немањићких владара, отвара се могућност поређења са документима њихових блиских рођака који су у различитим околностима, и често такође са краљевским титулама, владали појединим деловима српске државе. Сачувана грађа, нажалост, пружа само неколико примера, па се поново пре може говорити о запажањима него о закључцима. Тако, краљица-мајка Јелена, господарица приморских области, потписује 1304. године једно своје писмо обичним мастилом, иако њен син, врховни краљ Милутин, у таквим приликама већ користи црвену боју.[36] Једна повеља Дубровнику коју је највероватније издао Милутинов брат Драгутин док је почетком друге деценије 14. века, као *бивши краљ*, управљао северним областима, такође носи потпис обичне боје.[37] Међутим, Драгутинов потпис на његовој потврди једне свечане Милутинове црквене даровнице исписан је црвеним мастилом,[38] упућујући на праксу сличну оној из 13. века. Најзад, од престолонаследника којима су очеви додељивали титулу младог краља, па и одговарајућу област на управу, сачувани су једна сразмерно скромна, али црвеним мастилом потписана, црквена даровница, као

---

32 *Mavromatis*, Fondation, 133–136; *Ljubić*, Listine I, бр. 552, 609; II, бр. 185; III, бр. 462.

33 О документима византијских владара за западне дестинатаре и присуству потписа у њима: *Dölger – Karayannopulos*, Byzantinische Urkundenlehre, 89–105. Код поређења са српском праксом треба имати у виду да је све до последњих деценија 13. века, па често и касније, главни језик ових докумената био грчки.

34 За разлику од писама и „обичних” повеља на српском језику, у којима је, због одсуства интитулације са именом владара у главном тексту, потпис имао и практични значај средства идентификације, документи на латинском увек у тексту имају пуну интитулацију, што је потпис у практичном смислу чинило излишним. Ипак, као што показују латински документи византијских царева и наведени српски оригинал, интитулација и потпис нису се међусобно искључивали.

35 Реч је о повељи краља Уроша чији сачувани примерак (препис близак времену настанка оригинала?) има испод дописану потврду поглавара српске цркве, архиепископа Арсенија – док текст владарског документа садржи црвени крст инвокације, иницијал, подиницијале и потпис, у архиепископском тексту црвени чиниоци су упадљиво одсутни (Зборник, бр. 64 и 65). Примери оваквог контраста између владарских и архиепископских докумената срећу се и после 1300. године (Зборник, бр. 121 и 122; 125 и 127).

36 Зборник, бр. 103. Од краљице Јелене сачуване су такође две световне повеље из 13. века (исто, бр. 67, 86), обе потписане обичним мастилом, као што су то тада чинили и врховни владари.

37 Зборник, бр. 124.

38 Зборник, бр. 125, 126.

и један црвени потпис придодат испод потписа главног владара.[39] Притом, треба приметити да ови усамљени наговештаји права немањићких престолонаследника на примену рубрикације стоје у пуној сагласности са оновременим развојем у Византији, где су наследници престола у рангу крунисаних савладара од 1272. године почели да стичу прерогативе те врсте.[40]

Без обзира на то што није у стању да пружи довољно убедљиве одговоре на поједина питања, расположива грађа из првих деценија 14. века несумњиво сведочи о томе да појачана „византинизација" употребе црвеног мастила коју је покренуо Милутин није потрла раније обрасце, већ се пре надовезала на њих. Израженији напор да се рубрикација докумената саобрази са византијском праксом учињен је тек након што је Стефан Душан 1346. године краљевску титулу заменио титулом цара и тиме поново формално сврстао српску владарску идеологију и репрезентацију у византијске оквире, само сада на највишем нивоу.[41] Сображавање је најдоследније спроведено у тридесетак сачуваних Душанових докумената на грчком језику, који, уз један примерак његовог сина и наследника Уроша (1355–1371), својом углавном неупитно аутентичном дипломатичком традицијом пружају поуздан ослонац за разматрање питања рубрикације.[42] У овом корпусу срећу се све уобичајене рубрикације византијских царских докумената – логос-формула, делови датума и пун царски потпис у хрисовуљама, а менологем у простагмама.[43] С друге стране, нема ни трага од српских особености, попут црвених инвокација, иницијала, подиницијала, па ни разлике у рубрикацији докумената намењених црквеним и световним дестинатарима – најстарија у оригиналу сачувана Душанова грчка повеља, издата у лето 1344. за световне дестинатаре, садржи уобичајену логос-формулу византијских царских хрисовуља, најављујући већ тада амбиције српског владара које су озваничене његовим крунисањем за цара скоро две године касније.[44] У ствари, једина назнака коју рубрикација ових докумената пружа о њиховом

---

39 За први пример *Шекуларац*, Врањинске повеље, 55–58, сматра да потиче из младокраљевских дана потоњег краља Стефана Дечанског, док га *Бубало*, ССА 5 (2006) 261–263, приписује младом краљу Душану. Други пример: *Синдик*, Српска средњовековна акта, бр. 27.

40 *Ферјанчић*, Савладарство, 317–318, 322–323, 327–335. Употреба црвеног мастила за потписе немањићких наследника престола може се запазити и у наредном раздобљу – видети нап. 50 ниже.

41 Опширан нови осврт на Душаново узимање царске титуле, са упутима на раније радове, пружа *Пириватрић*, Улазак Стефана Душана у царство, 381–409. О дипломатичком аспекту: *Maksimović*, Kanzleiwesen, 44–46, 49–52.

42 *Живојиновић*, Регеста, доноси потпуне податке о рубрикацији докумената сачуваних у оригиналу.

43 При томе, ситнија одступања од „канонског" цариградског обрасца који је налагао употребу црвеног мастила одређени број пута, на одређеним местима и у одређеном облику треба посматрати у контексту истих таквих одступања која се јављају у документима самих византијских царева – *Oikonomidès*, Chancellerie, 181–182.

44 *Живојиновић*, Регеста, бр. 1. Душан је ипак сачекао да званично понесе царску титулу пре него што је посегнуо за другим симболом владарског присуства у документима – менологемом (*Porčić*, Menologem, 289–290).

српском пореклу састоји се у томе што су у неколико случајева црвени чиниоци забележени српским језиком и писмом.[45]

Насупрот томе, у царским документима на српском језику византијски обрасци поново нису успели да потисну домаће. Ово се може видети из првог Душановог српског документа са царским обележјима, који, као и у случају његових грчких повеља, потиче већ с краја краљевског дела његове владавине – издат је 1. јануара 1345.[46] Сачуван у облику преписа чија традиција допушта претпоставку да су црвени чиниоци верно пренесени, овај примерак свечане даровнице црквеном дестинатару садржи све рубрикације које су биле уобичајене за тај тип докумената током краљевског раздобља – инвокацију, иницијал, подиницијале (*с* у *село*) и потпис – док се као једина новина појављује логос-формула. Међутим, ни она није уведена у свом устаљеном византијском облику, који је у ово време подразумевао да се реч *лоīос* исписује на три места у три различита падежа.[47] Уместо тога, употребљена је варијанта у којој је црвеним мастилом на два места заиста исписан српски превод за *лоīос*, реч *слово*, али на трећем стоји реч *хрисовуљ*.

Образац заступљен у повељи од 1. јануара 1345. одржао се у немањићким повељама црквеним дестинатарима и након узимања царске титуле, све до најпознијег сачуваног Урошевог примерка из 1366. Мада проблеми везани за традицију овог корпуса грађе – још бројнији, а често и сложенији, од оних који оптерећују повеље истог типа из претходног раздобља – онемогућавају да се дође до прецизних података, нека општа запажања не подлежу сумњи. Употреба црвене боје за инвокацију, иницијал и подиницијале очигледно је остала врло раширена – прва два чиниоца су готово неизоставни, док се црвени подиницијали јављају у више од половине расположивих примерака, укључујући оне са најбољом традицијом. Што се тиче српске „слово-формуле”, варијације у њој постају још разноврсније, па се у црвеној боји, поред *слова* и *хрисовуља*, појављују цели изрази *злаīоūечаīно слово* / *злаīоūечаīни хрисовуљ*, као и разни облици владарских титула *цар*, *царсīво ми*, *царица* и *краљ*.[48] Ни број ње-

---

45 Најчешће је на српском исписиван потпис – *Живојиновић*, Регеста, бр. 1, 6, 10, 17, 20, 23 (менологем), 28, 33. Српска логос-формула у документу на грчком среће се само у Урошевој повељи – исто, бр. 33. Посебно о овом случају: *Бубало*, *Лоīос* формула, 323–338.

46 *Живојиновић*, ССА 6 (2007) 83–95. Чиниоци царског обрасца рубрикације који ће бити описани у продужетку јављају се на још неколико ранијих краљевских докумената, али сви они имају проблематичну традицију – Зборник, бр. 147; *Мишић*, ССА 1 (2002) 56, 58; *Пеīровић*, ССА 13 (2014) 4, 8, 11.

47 *Соловјев–Мошин*, Грчке повеље, LXXII–LXXIII. Образац је имао тринитарну симболику (*Oikonomidès*, Chancellerie, 182–183).

48 *Краљ* се среће у вероватно оригиналном *Бојанин*, ССА 4 (2005) 124, а *царица* у *Живојиновић*, ССА 7 (2008) 72, 77, 81–82, и *Вујошевић*, Архиљевичка хрисовуља, 242–243, 246. Потоњи документ, који важи за аутентичан препис, такође носи црвеним мастилом исписано и заокружено слово В у доњем десном углу, испод потписа. Смисао овог знака, који се јавља на још једном Душановом документу сличне традиције, не може се поуздано установити (*исīо*, 252).

них састојака није се усталио на три, већ се углавном кретао између два и пет.[49] Најзад, у погледу њене заступљености, уз сву обазривост, може се закључити да је она постала, ако не обавезан, онда свакако веома уобичајен „састојак" у дотичном документарном типу.[50] Како год било, *лоīос*-формула као „царски" чинилац у рубрикацији немањићких повеља црквеним дестинатарима није заменила претходни образац, већ је само добила своје место уз њега, па и то у битно измењеном облику у односу на византијски узор.[51] Истовремено, треба приметити да други сегмент рубрикационог обрасца византијских хрисовуља – црвени чиниоци у датуму – није оставио никакав одјек у сачуваном српском царском материјалу.[52]

Царско раздобље унело је још већу пометњу у обрасце рубрикације докумената намењених световним дестинатарима, али је и ту продор византијских утицаја остао ограничен. Главни проблем који се наметнуо тицао се делимичне српске и византијске типолошке неподударности. Док је византијска подела на хрисовуље и простагме одражавала само разлику у свечаности, без обзира на то коме је документ намењен, у српској средини краљевског раздобља хрисовуља је схватана превасходно, ако не и искључиво, као свечана повеља црквеном дестинатару.[53] Са успоставом царства, у овом погледу усвојен је византијски приступ, па се назив хрисовуља почео примењивати и на свечаније документе световним дестинатарима. Ипак, разлика у изгледу докумената, изражена пре свега у употреби црвеног мастила, није тако лако нестајала. Прва српска светов-

---

49 У овај распон махом се сврставају примерци чија традиција улива највише поверења, попут *Новаковић*, Хрисовуља, 7; *Живојиновић*, ССА 5 (2006) 100; *Алексић*, ССА 8 (2009) 74; *Бојанин*, ССА 4 (2005) 124, 127; *Михаљчић*, ССА 2 (2003) 88, 92; Синдик, Српска средњовековна акта, бр. 49, 50; *Бојанин*, ССА 1 (2002) 106, мада има и фалсификата (*Бубало*, ССА 2 (2003) 102, 110). С друге стране, слово-формуле са бројем елемената изван овог распона срећу се најчешће у позним преписима или јединицама сумњивог статуса – *Синдик*, Српска средњовековна акта, бр. 29, 33 (према препису 19. века), 131; *Мишић*, ССА 4 (2005) 136, 138.

50 Међу тридесетак царских докумената за црквене дестинатаре присуство овог чиниоца рубрикације запажа се код њих двадесетак. Од преосталих, око половине отпада на документе о којима су подаци недоступни или недовољни. У другој половини пак има докумената код којих је слово-формула, по свему судећи, смишљено изостављена јер нису сматрани довољно свечаним – *Комаīина*, ССА 13 (2014) 208, 210, и Actes de Saint-Pantéléèmôn, no. 3 и 4b, при чему овај последњи представља црвеним мастилом потписану потврду Душанове повеље (ibidem, no. 4a) од стране његовог сина и наследника Уроша. Тиме као „необјашњиви" изостанци слово-формуле остају само преписи *Мишић*, ССА 13 (2014) 181, 190, и Actes de Saint-Pantéléèmôn, no. 4a, као и могући оригинал *Синдик*, Српска средњовековна акта, бр. 38, који се изричито назива златопечатним словом.

51 Занимљиво је да и логос-формуле бугарских и трапезунтских хрисовуља показују одређене особености у односу на византијски модел. Бугарски образац такође није био строго тројни, а поред употребе израза *слово* бележи се и израз *хрисовуљ* (*Pavlikianov*, Medieval Greek and Bulgarian Documents, 330, 417). Трапезунтски примерци издвајају се знатно већим бројем црвених чинилаца (од пет до преко двадесет), међу којима су најчешћи титула (*царсīво ми*) и црквени појмови, попут *Боī*, *Хрисī*, *Боīородица* или *икона* (*Oikonomides*, Chancery, 318).

52 То примећује још *Lascaris*, Influences byzantines, 506.

53 Ниједан документ немањићких краљева на српском језику намењен световним дестинатарима не користи за себе назив хрисовуљ или неки од његових синонима. Додуше, не треба губити из вида да се огромна већина докумената ове врсте тиче односа са Дубровником.

на хрисовуља – велика повеља цара Душана о уређењу односа с Дубровником из 1349. године – нема слово-формулу, него само црвени крст инвокације, иницијал и потпис, попут Милутинове повеље истом дестинатару из 1302. Тек код цара Уроша може се приметити помак у овом погледу, али не и потпун преокрет – док пет његових докумената световним дестинатарима издатих 1357. године с називом хрисовуља или сличним изразом имају слово-формулу, а неки од њих и подиницијале,[54] у два *злашопечашна слова* из 1360, односно 1362. рубрикација се поново своди на крст инвокације, иницијал и потпис.[55] Додуше, већ и ти елементи употребе црвеног мастила одвајају наведене световне хрисовуље од јединица намењених истом кругу прималаца које не користе тај узвишени назив. Ова друга скупина, заступљена у царском раздобљу са три писма и осам повеља употребљивих за ову анализу, доследно као једину рубрикацију носи потпис – у девет примерака издатих до 1357. потписивање је извршено менологемом,[56] док се у два последња, из 1362. и 1363, јавља потпис са именом и титулом владара.[57]

Кроз готово један и по век током ког се могу пратити, распрострањеност и обрасци употребе црвеног мастила у документима представљају се као још један пример активног односа према преузимању византијских образаца у српској држави којом су владали припадници династије Немањића. У основи свега стајала је византијска замисао о црвеном мастилу као средству владарске репрезентације. Ту везу потврђују присуство схватања да су „црвене шаре” владарски прерогатив, као и подударање етапа кроз које је употреба овог средства пролазила са главним прекретницама на пољу немањићке владарске идеологије – краљевским крунисањем Стефана Првовенчаног, Милутиновим отварањем према Византији и царским крунисањем Стефана Душана. С друге стране, већ од најранијег раздобља немањићки обрасци рубрикације показују, и потом упорно задржавају, одређене особености, како у виду модификације византијских репрезентативних чинилаца (селективна примена у зависности од типова докумената, особени образац *лоīос*-формуле) тако и у виду употребе црвеног мастила за декорацију и организацију текста. Полазећи од ових налаза, истраживања могу да буду настављена у два правца. Хронолошки, на ред долази бурно време када је пространу територију бивше немањићке државе поделило

[54] *Михаљчић*, ССА 3 (2004) 74, 80; Actes de Lavra IV. Actes serbes, no. 1; *Чернова*, ССА 11 (2012) 92, 94, и *исша*, ССА 12 (2013) 80, 84. Слово-формула у овим примерцима убедљиве традиције има између два и пет чинилаца.

[55] Serbian Royal Documents, 13600929 car Uroš и 13620822 car Uroš.

[56] На пример, Serbian Royal Documents, 134809xx Dušan 1 и 2, 13570424 car Uroš 1 и 2. Менологемом је потписана и једна од повеља црквеним дестинатарима које немају слово-формулу (*Комашина*, ССА 13 (2014) 208, 210, видети горе нап. 50), што говори да је типолошко прилагођавање византијским узорима захватило и тај корпус докумената. О српском менологему и његовим особеностима: *Porčić*, Menologem, 290–294.

[57] *Порчић*, ССА 8 (2009) 87, 90; *Шуица*, ССА 2 (2003) 144. Треба запазити да рубрикацију сведену на владарски потпис именом и титулом користи и једини употребљиви царски документ на латинском – црквена даровница датирана августом 1346, која по свему судећи представља врло вешт фалсификат, готово савремен наводном времену издавања (*Ћирковић*, ССА 4 (2005) 87, 90).

неколико самосталних обласних господара, који су, између осталог, морали да се одреде и према немањићком наслеђу на пољу рубрикације докумената. Такође, као ништа мање занимљиво, нуди се враћање немањићком раздобљу ради прецизнијег одређивања улоге коју су у тадашњим рубрикационим обрасцима имали чиниоци владарске репрезентације, утолико пре што су истраживања на пољу византијске дипломатике у међувремену оспорила старо схватање према ком су све византијске рубрикације представљале неки вид институционалне, па чак и својеручне, аукторске овере документа.[58] Тек тај подухват, чија би реализација захтевала претходно рашчишћавање недоумица око традиције многих примерака, а онда и пажљиву дипломатичку и палеографску анализу, довео би до заокруживања наших знања о употреби црвеног мастила у документима Немањића – појави кроз коју се тако рељефно оцртавају теорија и пракса немањићке владарске идеологије.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources*

Archives de l'Athos XI. Actes de Lavra IV. Études historiques – Actes serbes – Compléments et Index, ed. *P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachryssanthou, avec la collaboration de S. Ćirković*, Paris 1982.

Archives de l'Athos XII. Actes de Saint-Pantéléèmôn, ed. *P. Lemerle – G. Dagron – S. Ćirković*, Paris 1982.

Dölger F., Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453, 3. Teil: 1204–1282, München – Berlin 1932.

Ljubić S., Listine o odnošajih izmedju južnoga Slavenstva i Mletačke republike I–III, Zagreb 1868–1872.

Mavromatis L., La fondation de l'empire serbe. Le kralj Milutin, Thessaloniki 1978, Appendix II and III.

Oikonomides N., The Chancery of the Grand Komnenoi: Imperial Tradition and Political Reality, Ἀρχεῖον Πόντου 35 (1978) 299–332.

Pavlikianov K., The Medieval Greek and Bulgarian Documents of the Athonite Monastery of Zographou (980–1600), Sofia 2014.

Stefec R. S., Beiträge zur Urkundentätigkeit epirotischer Herrscher in den Jahren 1205–1318, Νέα Ῥώμη. Rivista di ricerche bizantinistiche 11 (2014) 249–370.

Алексић В., Повеља цара Стефана Душана властеличићу Иванку Пробиштитовићу, ССА 8 (2009) 69–80 [*Aleksić V.*, Povelja cara Stefana Dušana vlasteličiću Ivanku Probištitoviću, SSA 8 (2009) 69–80].

Бојанин С., Повеља цара Стефана Уроша којом потврђује дар великог војводе Николе Стањевића манастиру Хиландару, ССА 1 (2002) 103–115 [*Bojanin S.*, Povelja cara Stefana Uroša kojom potvrđuje dar velikog vojvode Nikole Stanjevića manastiru Hilandaru, SSA 1 (2002) 103–115].

* С обзиром на тему рада, међу изворе су сврстани сви наслови који доносе текстове, систематске описе и/или снимке докумената обухваћених истраживањем (прим. аут.).

[58] *Соловјев–Мошин*, Грчке повеље, LXXIV; *Dölger–Karayannopulos*, Byzantinische Urkundenlehre, 117–119; *Oikonomides*, Chancellerie, 180–184.

Бојанин С., Повеља цара Стефана Душана о даровању села Лесковљане манастиру Хиландару, ССА 4 (2005) 119–134. [*Bojanin S.*, Povelja cara Stefana Dušana o darovanju sela Leskovljane manastiru Hilandaru, SSA 4 (2005) 119–134].

Бубало Ђ., Фалсификована повеља цара Уроша о Стонском доходку, ССА 2 (2003) 99–142 [*Bubalo Đ.*, Falsifikovana povelja cara Uroša o Stonskom dohodku, SSA 2 (2003) 99–142].

Веселиновић А., Оснивачка повеља краља Милутина за Хиландарски приг на мору са Храмом Спасовим, ССА 9 (2010) 19–24 [*Veselinović A.*, Osnivačka povelja kralja Milutina za Hilandarski prig na moru sa Hramom Spasovim, SSA 9 (2010) 19–24].

Вујошевић Ж., Повеља краља Стефана Душана цркви Светог Николе у Добрушти, ССА 4 (2005) 51–67 [*Vujošević Ž.*, Povelja kralja Stefana Dušana crkvi Svetog Nikole u Dobrušti, SSA 4 (2005) 51–67].

Вујошевић Ж., Архиљевичка хрисовуља цара Стефана Душана, Иницијал 1 (2013) 241–254 [*Vujošević Ž.*, Arhiljevička hrisovulja cara Stefana Dušana, Inicijal 1 (2013) 241–254].

Живојиновић Д., Велика прилепска хрисовуља цара Стефана Душана Карејској келији, ССА 7 (2008) 71–90 [*Živojinović D.*, Velika prilepska hrisovulja cara Stefana Dušana Karejskoj keliji, SSA 7 (2008) 71–90].

Живојиновић Д., Регеста грчких повеља српских владара, Мешовита грађа 27 (2006) 57–99 [*Živojinović D.*, Regesta grčkih povelja srpskih vladara, Mešovita građa 27 (2006) 57–99].

Живојиновић Д., Хрисовуља цара Стефана Душана за Хиландар о Лужачкој метохији, ССА 5 (2006) 99–113 [*Živojinović D.*, Hrisovulja cara Stefana Dušana za Hilandar o Lužačkoj metohiji, SSA 5 (2006) 99–113].

Живојиновић Д., Хрисовуља краља Стефана Душана Хрусијском пиргу о поклону села Гаидарохора, ССА 6 (2007) 83–101 [*Živojinović D.*, Hrisovulja kralja Stefana Dušana Hrusijskom pirgu o poklonu sela Gaidarohora, SSA 6 (2007) 83–101].

Живојиновић Д., Хоризма бугарског цара Јована Асена II Дубровнику, Иницијал 1 (2013) 229–239 [*Živojinović D.*, Horizma bugarskog cara Jovana Asena II Dubrovniku, Inicijal 1 (2013) 229–239].

Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, књ. 1, прир. *В. Мошин – С. Ћирковић – Д. Синдик*, Београд 2011 [Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisama Srbije, Bosne i Dubrovnika, vol. 1, eds. *V. Mošin – S. Ćirković – D. Sindik*, Beograd 2011].

Иванов Й., Български старини из Македония, София 1931 [*Ivanov J.*, Bălgarski starini iz Makedonija, Sofija 1931].

Ивић П., Грковић М., Дечанске хрисовуље, Београд 1976 [*Ivić P., Grković M.*, Dečanske hrisovulje, Beograd 1976].

Јечменица Д., Две разрешнице краља Стефана Душана за Дубровчанина Домању Менчетића, ССА 8 (2009) 45–55 [*Ječmenica D.*, Dve razrešnice kralja Stefana Dušana za Dubrovčanina Domanju Menčetića, SSA 8 (2009) 45–55].

Јечменица Д., Прва стонска повеља краља Стефана Душана, ССА 9 (2010) 25–50 [*Ječmenica D.*, Prva stonska povelja kralja Stefana Dušana, SSA 9 (2010) 25–50].

Јечменица Д., Две разрешне повеље краља Стефана Душана за Дубровчане Марина, Миху и Живу Бунића, закупце царина у Зети и Призрену, ССА 13 (2014) 65–78 [*Ječmenica D.*, Dve razrešne povelje kralja Stefana Dušana za Dubrovčane Marina, Mihu i Živu Bunića, zakupce carina u Zeti i Prizrenu, SSA 13 (2014) 65–78].

Комашина И., Повеља цара Стефана Душана манастиру Хиландару, ССА 13 (2014) 207–218 [*Komatina I.*, Povelja cara Stefana Dušana manastiru Hilandaru, SSA 13 (2014) 207–218].

Койривица М., Хрисовуља краља Стефана Душана Хтетовском манастиру, ССА 13 (2014) 143–179 [*Koprivica M.*, Hrisovulja kralja Stefana Dušana Htetovskom manastiru, SSA 13 (2014) 143–179].

Ласкарисъ М., Ватопедската грамота на царь Иванъ Асѣня II, София 1930 [*Laskarisă M.*, Vatopedskata gramota na carj Ivană Asěnja II, Sofija 1930].

Марјановић-Душанић С., Повеља краља Милутина опатији Свете Марије Ратачке, ССА 1 (2002) 55–68 [*Marjanović-Dušanić S.*, Povelja kralja Milutina opatiji Svete Marije Ratačke, SSA 1 (2002) 55–68].

Марјановић-Душанић С., Повеља краља Стефана Душана старцу Јовану, ССА 3 (2004) 35–44 [*Marjanović-Dušanić S.*, Povelja kralja Stefana Dušana starcu Jovanu, SSA 3 (2004) 35–44].

Марјановић-Душанић С., Суботин-Голубовић Т., Повеља краља Стефана Душана Хиландару о поклону цркве Св. Ђорђа и села Полошко, ССА 6 (2007) 55–67 [*Marjanović-Dušanić S., Subotin-Golubović T.*, Povelja kralja Stefana Dušana Hilandaru o poklonu crkve Sv. Đorđa i sela Pološko, SSA 6 (2007) 55–67].

Михаљчић Р., Хрисовуља цара Уроша мелничком митрополиту Кирилу, ССА 2 (2003) 85–97 [*Mihaljčić R.*, Hrisovulja cara Uroša melničkom mitropolitu Kirilu, SSA 2 (2003) 85–97].

Михаљчић Р., Мљетске повеље цара Уроша, ССА 3 (2004) 71–87 [*Mihaljčić R.*, Mljetske povelje cara Uroša, SSA 3 (2004) 71–87].

Мишић С., Повеља краља Стефана Уроша III манастиру Светог Николе Мрачког у Орехову, ССА 1 (2002) 55–68 [*Mišić S.*, Povelja kralja Stefana Uroša III manastiru Svetog Nikole Mračkog u Orehovu, SSA 1 (2002) 55–68].

Мишић С., Хрисовуља цара Стефана Душана о поклањању цркве Светог Николе у Псачи манастиру Хиландару, ССА 4 (2005) 135–149 [*Mišić S.*, Hrisovulja cara Stefana Dušana o poklanjanju crkve Svetog Nikole u Psači manastiru Hilandaru, SSA 4 (2005) 135–149].

Мишић С., Повеља краља Стефана Уроша III манастиру Хиландару, ССА 5 (2006) 65–81 [*Mišić S.*, Povelja kralja Stefana Uroša III manastiru Hilandaru, SSA 5 (2006) 65–81].

Мишић С., Хрисовуља краља Стефана Уроша III Призренској епископији, ССА 8 (2009) 11–36 [*Mišić S.*, Hrisovulja kralja Stefana Uroša III Prizrenskoj episkopiji, SSA 8 (2009) 11–36].

Мишић С., Хрисовуља цара Стефана Душана о оснивању Злетовске епископије, ССА 13 (2014) 181–206 [*Mišić S.*, Hrisovulja cara Stefana Dušana o osnivanju Zletovske episkopije, SSA 13 (2014) 181–206].

Новаковић С., Хрисовуља цара Стефана Душана гробу мајке му Теодоре, Споменик СКА 9 (1891) 3–7 [*Novaković S.*, Hrisovulja cara Stefana Dušana grobu majke mu Teodore, Spomenik SKA 9 (1891) 3–7].

Петровић В., Две хрисовуље краља Стефана Душана којима потврђује Хрељине прилоге Манастиру Хиландару у Штипу и Струмици, ССА 13 (2014) 3–32 [*Petrović V.*, Dve hrisovulje kralja Stefana Dušana kojima potvrđuje Hreljine priloge Manastiru Hilandaru u Štipu i Strumici, SSA 13 (2014) 3–32].

Порчић Н., Пропусница цара Уроша за дубровачко посланство, ССА 8 (2009) 87–100 [*Porčić N.*, Propusnica cara Uroša za dubrovačko poslanstvo, SSA 8 (2009) 87–100].

Синдик Д., Српска средњовековна акта у манастиру Хиландару, ХЗ 10 (1998) 9–132 [*Sindik D.*, Srpska srednjovekovna akta u manastiru Hilandaru, HZ 10 (1998) 9–132].

Соловјев А., Мошин В., Грчке повеље српских владара, Београд 1936 [*Solovjev A., Mošin V.*, Grčke povelje srpskih vladara, Beograd 1936].

Тријић В., Повеља краља Стефана Дечанског манастиру Светих апостола Петра и Павла на Лиму, ССА 5 (2006) 51–64 [*Trijić V.*, Povelja kralja Stefana Dečanskog manastiru Svetih apostola Petra i Pavla na Limu, SSA 5 (2006) 51–64].

Ћирковић С., Повеља цара Душана општини дубровачкој о исплати 200 перпера годишње цркви Светог Николе у Барију, ССА 4 (2005) 87–98 [*Ćirković S.*, Povelja cara Dušana opštini dubrovačkoj o isplati 200 perpera godišnje crkvi Svetog Nikole u Bariju, SSA 4 (2005) 87–98].

Чернова М. А., Грамота царя Стефана Уроша дубровчанам о дарении земли от Люты до Курила, ССА 11 (2012) 91–100 [*Černova M. A.*, Gramota carja Stefana Uroša dubrovčanam o darenii zemli ot Ljuty do Kurila, SSA 11 (2012) 91–100].

Чернова М. А., Хрисовул царя Стефана Уроша дубровчанам, ССА 12 (2013) 79–90 [*Černova M. A.*, Hrisovul carja Stefana Uroša dubrovčanam, SSA 12 (2013) 79–90].

Шуица М., Повеља цара Уроша о замени поседа између кнеза Војислава и челника Мусе, ССА 2 (2003) 143–166 [*Šuica M.*, Povelja cara Uroša o zameni poseda između kneza Vojislava i čelnika Muse, SSA 2 (2003) 143–166].

Литература – Secondary Sources

Clemens R., Graham T., Introduction to Manuscript Studies, Cornell University Press 2007.

Dölger F., Karayannopulos J., Byzantinische Urkundenlehre. Erster Abschnitt: Die Kaiserurkunden, München 1968.

Gage J., Color and Culture. Practice and Meaning from Antiquity to Abstraction, University of California Press 1993, 11–92.

Kos M., Die Byzantinisierung der serbischen Herrscherurkunde, Actes du IVe congrès international des études byzantines II, Sofia 1936, 80.

Kresten O., Menologema. Anmerkungen zu einem byzantinischen Unterfertigungstyp, Mitteilungen des Instituts fur osterreichische Geschichtsforschung 102/1-2 (1994) 3–52.

Lascaris M., Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe et slavo-roumaine, Byzantinoslavica 3 (1931) 500–510.

Maksimović Lj., Das Kanzleiwesen der serbischen Herrscher, Kanzleiwesen und Kanzleisprachen im östlichen Europa, ed. C. Hannick, Köln – Weimar – Wien 1999, 25–53.

Mošin V., Influence byzantine dans la diplomatique serbe, Actes du XIIe congrès international d'études byzantines I, Beograd 1963, 333–338.

Müller A. E., Die Entwicklung der roten Urkundenselbstbezeichnungen in den Privilegien byzantinischer Kaiser, Byzantinische Zeitschrift 88 (1995) 85–104.

Oikonomidès N., La chancellerie imperiale de Byzance du 13e au 15e siècle, Revue des études byzantines 43 (1985) 167–195.

Oxford Dictionary of Byzantium, ed. *A. P. Kazhdan*, New York – Oxford 1991.

Pastoureau M., Dictionnaire des couleurs de notre temps, Paris 1992.

Porčić N., The Menologem in Serbian Medieval Document-Making, ΠΕΡΙΒΟΛΟΣ. Зборник у част Мирјане Живојиновић (ур. *Б. Миљковић – Д. Џелебџић*), књига I, Београд 2015, 285–298. [ΠΕΡΙΒΟΛΟΣ. Zbornik u čast Mirjane Živojinović (eds. *B. Miljković – D. Dželebdžić*), vol. 1, Beograd 2015, 285–298].

Prevenier W., La chancellerie de l'empire latin de Constantinople (1204–1261), The Latin Empire: Some contributions, eds. V. D. van Aalst – K. N. Ciggaar, Hernen 1990, 63–81.

Varichon A., Couleurs: Pigments et teintures dans les mains des peuples, Paris 2005.

Бубало Ђ., Средњовековни архив манастира Врањине (прилог реконструкцији), ССА 5 (2006) 243–276 [*Bubalo Đ.*, Srednjovekovni arhiv manastira Vranjine (prilog rekonstrukciji), SSA 5 (2006) 243–276].

Бубало Ђ., *Λοΐος* формула у хрисовуљи цара Стефана Уроша манастиру Лаври (1361), ΠΕΡΙΒΟΛΟΣ. Зборник у част Мирјане Живојиновић (ур. *Б. Миљковић – Д. Џелебџић*), књига I, Београд 2015, 323–338 [*Bubalo Đ.*, *Logos* formula u hrisovulji cara Stefana Uroša manastiru Lavri (1361), ΠΕΡΙΒΟΛΟΣ. Zbornik u čast Mirjane Živojinović (eds. *B. Miljković – D. Dželebdžić*), vol. 1, Beograd 2015, 323–338].

Историја српског народа I, ур. *С. Ћирковић*, Београд 1981 [Istorija srpskog naroda I, ur. *S. Ćirković*, Beograd 1981].

Лексикон српског средњег века, ур. *С. Ћирковић – Р. Михаљчић*, Београд 1999 [Leksikon srpskog srednjeg veka, eds. *S. Ćirković – R. Mihaljčić*, Beograd 1999].

Максимовић Љ., Краљ Милутин и царица Ирина: праскозорје идеје о царству код Срба, Манастир Бањска и доба краља Милутина (ур. Д. Бојовић), Ниш – Косовска Митровица – Манастир Бањска 2007, 13–17 [*Maksimović Lj.*, Kralj Milutin i carica Irina: praskozorje ideje o carstvu kod Srba, Manastir Banjska i doba kralja Milutina (ed. D. Bojović), Niš – Kosovska Mitrovica – Manastir Banjska 2007, 13–17].

Марјановић-Душанић С., Владарска идеологија Немањића. Дипломатичка студија, Београд 1997. [*Marjanović-Dušanić S.*, Vladarska ideologija Nemanjića. Diplomatička studija, Beograd 1997].

Остроїорски Г., Аутократор и самодржац, Глас СКА 164 (1935) 95–187 [*Ostrogorski G.*, Avtokrator i samodržac, Glas SKA 164 (1935) 95–187].

Остроїорски Г., Србија и византијска хијерархија држава, О кнезу Лазару, Београд 1975, 125–137 [*Ostrogorski G.*, Srbija i vizantijska hijerarhija država, O knezu Lazaru, Beograd 1975, 125–137].

Пириватрић С., Улазак Стефана Душана у царство, ЗРВИ 44 (2007) 381–409 [*Pirivatrić S.*, Ulazak Stefana Dušana u carstvo, ZRVI 44 (2007) 381–409].

Радосављевић В., Техника старог писма и минијатуре, Београд 1984 [*Radosavljević V.*, Tehnika starog pisma i minijature, Beograd 1984].

Ферјанчић Б., Савладарство у доба Палеолога, ЗРВИ 24–25 (1986) 307–384 [*Ferjančić B.*, Savladarstvo u doba Paleologa, ZRVI 24–25 (1986) 307–384].

Шекуларац Б., Врањинске повеље 13–15. вијек, Титоград 1984 [*Šekularac B.*, Vranjinske povelje 13–15. vijek, Titograd 1984].

Nebojša Porčić
University of Belgrade – Faculty of Philosophy
nebojsa.porcic@f.bg.ac.rs

"LINES OF ROYAL RED": ON THE PRESENCE AND PATTERNS OF USE OF RED INK IN NEMANJID DOCUMENTS

Although the use of red ink in Serbian medieval documents has been noted by scholars long ago, this is the first attempt to examine this phenomenon over a longer time span – during the period of the Nemanjid dynasty (cca 1170–1371).

The practice of using red ink as a means of demonstrating the ruler's immediate involvement in the creation of documents issued in his name emerged in Byzantium, and it must have been observed quite early in neighboring Serbia. However, it seems that it was not adopted in Serbian documents until 1217, when rulers belonging to the Nemanjid dynasty acquired the title of king and began to see themselves as fully sovereign. During the 13th century use of this "rubrication" remained limited to solemn charters for ecclesiastic institutions, which represented Serbia's strongest link to the Byzantine world and might have also had ready models in the form of older charters issued by Byzantine or other red-ink-using rulers. On the other hand, in addition to introducing red into the ruler's signature, as was the custom in Byzantium, rubrication in Serbian documents also included the cross of the symbolic invocation, the initial letter of the text, and "sub-initials" at the beginning of certain important words or passages. Since these forms of decorative and organizational rubrication were found in manuscript production, one may assume that their introduction resulted from the involvement of ecclesiastic scriptoria in the making of this type of royal documents.

The rapprochement with Byzantium inaugurated by King Milutin (1282–1321) at the turn of the 14th century marked the beginning of a new phase, characterized by the expansion of rubrication to both of the remaining major types of Serbian documents – charters to lay addressees and letters. Also, red ink apparently entered into documents issued in Latin, as well as the documents of designated successors (the

"young kings"), again in line with Byzantine models. Yet, the characteristic Serbian use of red ink for invocations, initials and sub-initials continued, setting apart ecclesiastic charters from lay charters and letters, which generally only had a red signature.

Finally, when King Stefan Dušan (1331–1355) assumed the imperial title in 1346, there was another strong wave of Byzantine influences, this time bringing rubrication elements that were considered as the prerogatives of emperors – the *logos*-formula in documents of solemn character, the so-called chrysobulls, and the menologem in simple ordinances and letters, known as *prostagmata*. These Byzantine rubrication models were reproduced very faithfully in the relatively large corpus of Serbian imperial documents issued in Greek, but documents in the native tongue again display a compromise with what had evidently become a deep-rooted autochthonous practice. Thus the *logos*-formula entered these documents as a translated and much less formalized "*slovo*-formula", with all of the earlier Serbian rubrications staying in place. Among lay charters, Byzantine models succeeded in promoting the more solemn ones into chrysobulls, a term hitherto reserved in Serbia for charters to ecclesiastic addressees, while the rest received menologems. This transition remained incomplete, however, with several of these new lay chrysobulls being left without a *slovo*-formula.

Evidently, the use of red ink in rulers' documents was another Nemanjid import from Byzantium that was approached actively, producing an essentially new pattern of rubrication in which representative, decorative and organizational elements were closely combined. This conclusion should be taken into account when dealing with other aspects of rubrication in the Nemanjid period, as well as with its continued presence in post-Nemanjid Serbian documents.

УДК: 930.2:003.074(497.11)
316.343(497.11)“13“:
DOI: 10.2298/ZRVI1653275B

СТАНОЈЕ БОЈАНИН
Византолошки институт САНУ, Београд
sbojanin@gmail.com

ЗАЈЕДНИЧКА ПОВЕЉА БРАЋЕ БРАНКОВИЋ И КАНЦЕЛАРИЈА КРУПНЕ ВЛАСТЕЛЕ У ДРЖАВИ НЕМАЊИЋА*

Недавно откриће је показало да документи Хиландар №58 и №59 представљају компилацију две различите исправе које су издала два члана породице Бранковић. Највећим делом то је текст заједничке повеље Гргура и Вука из 1364/1365. године. Студија испитује неистражен формулар заједничке повеље браће Бранковић и разматра га као тип формулара који би могао бити особен канцеларијама велможа средњовековне Србије. Дипломатичка анализа показује начин на који су вазално-сениорски односи били представљени у документарној грађи проистеклој из канцеларије властеле током владавине Стефана Уроша, цара Срба и Грка (1355–1371), а вероватно и раније у држави Немањића.

Кључне речи: властеоске даровнице, властеоске канцеларије, дипломатика, Бранковићи, држава Немањића.

A recent discovery shows that the documents Chilandar №58 and №59 are a compilation of two documents issued by the members of the Branković family. For the most part, it is the joint charter issued by Grgur and Vuk in 1364/1365. This paper investigates an unexamined formulary of the Branković brothers‘ joint charter and considers it as a type of a formulary that could be characteristic to the magnate chancery in medieval Serbia. A diplomatics analysis shows us how the vassal-suzerain relationships were represented in the documents of a nobleman's chancery during the reign of Stephan Uroš, the Emperor of the Serbs and Greeks (1355-1371) and probably earlier in the Nemanjić state.

Keywords: diplomatics, aristocratic deed of gift, nobelman's chancery, the Branković family, the Nemanjić state.

* Рад је настао као резултат истраживања на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије: *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету* (ев. бр. 177032). Он се налази у основи саопштења представљеног на 23. међународном конгресу византијских студија, 24. августа 2016. године у оквиру тематске седнице *Chanceries and Documentary Practices in Southeast Europe (13th–15th centuries)*, чији су конвенори били Мирјана Живојиновић, Кирил Павликијанов и Станоје Бојанин.

Известан број владарских докумената из епохе Немањића представља потврде властеоских даривања угледним манастирима, пре свега Хиландару чија је архива најбоље сачувана. То је углавном свечани тип владарске повеље, хрисовуља („златопечатно слово"), у којој се наводи име databaseдародавца, мотиви даривања, који су првенствено верске природе, уз попис дароване имовине као што су баштинске цркве и баштинска села, њихове међе и слично. Владар се представља као гарант већ постојећег правног чина (властелиново даривање) и своју улогу описује формулом „не поништих, него још и јаче и снажније потврдих".[1] То значи да он поштује донесене одлуке и да истовремено задржава за себе активну улогу да мења „квалитет" поклона „на боље", уступајући дарованим поседима различите имунитетне повластице. Мотиви за давање гаранције и доделе имунитетних повластица лежи у верној властелиновој служби према круни, коју владар у овом типу документа обично истиче као правовѣрьное поработаннѥ властелина кралевьства ми.[2]

Формула експозиције (нарације) садржи уобичајену схему владарске потврде даривања: дародавац се обраћа владару ради потврде свог, већ учињеног дара. Петиција (*petitio*) је представљена као директно и усмено обраћање владару, те је описана глаголима „доћи", „прићи", „рећи", „споменути", „обратити се", „молити". Владарева потврда, „потврженије" или „утвржденије Царства ми", у писаном је облику, што се у хрисовуљи посебно истиче – „записа" или „дарова светли хрисовуљ" или „записа да јест тврдо и непоколебимо" и сл.[3] Наведене фразе не описују могуће постојање писаног документа дародавца који би био дат на увид владару. Својом потврдном повељом владар излази у сусрет тражиоцу услуге – он донатору „чини", „даје", односно „ствара" *милосш*.[4] Поклонодавчево поседовање владареве *милосши* у виду потврде његове одлуке, имало је и за корисника поклона знатну практичну вредност. У појединим приликама, али знатно ређе, могао се истим поводом владару обратити и корисник поклона.[5]

Подаци о баштинским поседима, властеоским даривањима и имовинским односима одавно су били предмет историјско-правних истраживања.[6]

---

[1] и не потворихь, нь и ѡще болше и крѣпцѣ потврьдихь, *М. А. Чернова,* Хрисовул, 81. Ова формула (уз неке мање варијанте) у општој је употреби у владарским документима који потврђују правне радње својих претходника или властеле и сл., *С. Сшанојевић*, Студије о српској дипломатици: X Санкција, 33.

[2] *Miklosich*, Monumenta Serbica, 112.

[3] *Бојанин*, Повеља цара Стефана Душана о даровању села Лесковљане, 123, 124; *Михаљчић*, Хрисовуља цара Уроша манастиру Хиландару о дару калуђера Романа, 141, 142.

[4] *Блаīојевић*, Државна управа, 72–79 владареву милост препознаје као правни чин, а истим именом могао се назвати и његов документ, те наводи више различитих примера који показују садржај и реализацију владареве милости њему потчињеној властели (о томе ниже у тексту).

[5] Хиландарски игуман Сава је дошао пред цара Душана ради потврде даривања села Лесковљане од стране Вишеславе и њених синова Хиландару, *Бојанин*, Повеља цара Стефана Душана, 119–134.

[6] *Тарановски*, Историја српског права у немањићкој држави: I Историја државног права, 20–25; III Историја грађанског права, 65–73. Уп. Лексикон, s. v. Баштина (*Михаљчић*, *Ћирковић*) 31–33.

Основна тема ове студије јесте документарна пракса српске властеле у држави Немањића, што захтева да се размотре следећа питања: да ли је могао постојати документ дародавца у вези са његовим даром или су дародавац и даривана страна рачунали *само* на владареву потврдну повељу? Уколико је постојао такав документ, какав је био његов формулар?

Владарске потврдне повеље и властеоске даровнице

Даровнице српске властеле из немањићке епохе нису сачуване ни у оригиналу ни препису, нити као целовит текст, те нису биле препознате као предмет посебних дипломатичких испитивања. Посебно поље дипломатичких истраживања у вези са овом темом нису чиниле ни добро познате владарске потврде о властеоским даривањима које су нам се сачувале из познијег периода владавине Немањића, краља Стефана Уроша III Дечанског (1321‒1331), краља и цара Стефана Душана (1331‒1355) и цара Уроша (1355‒1371). То не значи да властела из ранијих времена није даривала поједине манастире, о чему сведочи податак о дару казнаца Драгослава Манастиру Св. Ђорђа Скопског у повељи краља Стефана Уроша II Милутина (1299/1300. година).[7] Са друге стране, треба нагласити да овим истраживањем нису обухваћени документи обласних господара из постнемњићке епохе или нешто ранијег периода, последњих година седме деценије XIV века, када је централна власт практично престала да функционише.[8]

На основу прегледаних двадесетак докумената који представљају владарске потврде властеоских даривања и неколико оснивачких и општих повеља великих манастирских властелинстава у којима се помињу поклони локалне властеле, препознали смо само један сигуран помен о властеоском писаном документу.[9] Овај податак је посебно интересантан када се има у виду да су властеоска даривања обухватала знатну имовину, једно или више села и селишта,

---

[7] *Новаковић*, Законски споменици, 611; Зборник средњовековних ћириличких повеља, 319. Уп. *Тарановски*, Историја грађанског права, 79, 102.

[8] О последњим годинама владавине цара Уроша, *Михаљчић*, Крај српског царства, 187, passim; Историја Црне Горе, II-2, 27‒29 (С. Ћирковић); *Осūроīорски*, Серска област, passim. Имајући у виду поједностављену интерпретацију политичких догађаја током владавине цара Уроша, Станоје Станојевић је својевремено изнео мишљење да је тек од владавине последњег Немањића властела „почела издавати самостално своје повеље". Такво схватање га је подстакло на омашку да повељу Дубровнику српског краља који није потицао из династије Немањића, тј. краља Вукашина, сматра „световним властеоским документом", *Сūанојевић*, Студије о српској дипломатици: II Интитулација, 153.

[9] Прегледани документи обухватају временски распон од повеље краља Стефана Дечанског о дару казнаца Дмитра Манастиру Врањини (недатиран документ), до Вукашинове и Угљешине потврде дарова Новака Мрасоровића Манастиру Св. Пантелејмона, оба документа издата у јануару 1366. године. За издање прве повеље в. *Miklosich*, Monumenta Serbica, 112‒113 (уп. *Бубало*, Средњовековни архив манастира Врањине, 260–261), а за друга два документа видети њихово новије издање и дипломатичку анализу, *Ћирковић*, Повеља краља Вукашина, 99‒102; *Ћирковић*, Повеља деспота Јована Угљеше, 93‒98.

баштинску цркву и сл. На државном сабору у Крупиштима, у касно пролеће и рано лето 1355. године, цар Стефан Душан је издао неколико докумената после окончања имовинског спора између Манастира Хиландара и Св. Арханђела.[10] У документу од 17. маја наводе се поседи Манастира Св. Петра Коришког, у то време хиландарског метоха, међу које је убројано и баштинско село Селци „изнад Сиринића" као поклон царевог властелина Тошоја: и що ѥ приложиль и ꙁаписаль властелинь ц(а)ր(ь)ст(ва) ми тошоѥ село баштино...[11] Вероватно је дародавац Тошоје искористио сазивање сабора, присуство цара и окончање судског поступка да поменуто село буде потврђено као његов лични дар у владарској повељи. Формулација из Душановог документа недвосмислено сведочи о постојању писаног документа („записао") властелина о поклону који је лично учинио („приложио").

О практичном значају поседовања владарског потврдног документа сазнајемо из извора насталог у постнемањићкој епоси са више значајних података који се тичу ранијих времена. То је повеља кнеза Лазара властелину Црепу, у којој је описано суђење између синова жупана Вукослава, Црепа и Држмана (каснијег монаха Дионисија) и Манастира Хиландара.[12] Предмет судског спора били су земљишни поседи и црква „под Петрусом", које је њихов отац, Вукослав, даровао („приложио") Хиландару.[13] Повеља садржи драгоцене податке о данас изгубљеној породичној архиви Вукослављеве породице и практичној употреби њених докумената у судском поступку.[14] Обе стране су представиле суду хрисовуљу цара Уроша од 15. октобра 1360, којом се на молбу жупана Вукослава потврђују његови дарови Манастиру Хиландару.[15] Дародавац и корисник поклона поседовали су исту владареву потврду о поклону.[16] Овај маркантан пример из

---

[10] О документима издатим на сабору у Крупиштима, *Живојиновић*, Акти сабора у Крупиштима, 99–113.

[11] *Мишић,* Хрисовуље цара Стефана Душана о Светом Петру Коришком са сабора у Крупиштима, 65, 69.

[12] Повељу су у целини објавили *Михаљчић*, Прилог српском дипломатару, 104‑105 и *Младеновић*, Повеље кнеза Лазара, № XV, 221‑234 са транслитерацијом и преводом на савремени језик, које прати омања језичка студија. Пошто је реч о аутентичном препису који не поседује завршетак, повеља се датира на основу њеног садржаја у сам крај осме деценије XIV века, *Михаљчић*, Прилог српском дипломатару, 101‑102.

[13] Подаци из Лазареве повеље обрађени су са више различитих аспеката: са правног становишта, када је реч о судском поступку, *Соловјев*, Једно суђење из доба кнеза Лазара, 188‑197; дипломатичка питања разматрао је *Михаљчић*, Прилог српском дипломатару, 103, а лингвистичка истраживања представио *Младеновић*, Повеље кнеза Лазара, № XV, 223‑226. Осврт на овај документ у новијој литератури, *Бубало*, Писана реч, 252–253 и *Божанић*, Чување простора, 401–405.

[14] *Михаљчић*, Прилог српском дипломатару, 103.

[15] Ново издање Урошеве повеље и њена дипломатичка анализа, *Михаљчић*, Хрисовуља цара Уроша манастиру Хиландару, 151‑160.

[16] *Михаљчић*, Прилог српском дипломатару, 100‑101.

сачуване документарне грађе[17] открива извесну праксу владарске канцеларије да се обраћање дародавца владару за издавање потврдне хрисовуље истовремено могло односити и на корисника поклона, иако се „петиција" корисника изричито не помиње.[18]

Повеља Гргура и Вука

Непостојање помена о властеоским повељама у сачуваним владарским потврдним хрисовуљама не значи, видели смо, да таква врста докумената није могла постојати. То потврђује и недавно откриће које је омогућило да се стекне увид у садржај једног таквог писаног документа. Цар Урош је у својој хрисовуљи од 11. марта 1365. године издатој у Приштини потврдио дарове светогорског монаха Романа Манастиру Хиландару. У нарацији хрисовуље се приповеда да се Роман, „син севастократора Бранка", појавио пред царем и обавестио га о свом договору са браћом Гргуром и Вуком да се дарује Хиландар: како се ѥс(ть) ꙁговорил(ь) своимь братωом(ь) грьгꙋром(ь) и вльком(ь). Браћа су одлучила да приложе поседе „од своје баштине" (да приложе ωдь своѥ башинне) „за спомен" монаха Романа. Поштујући договор, цар Урош је „даровао" монаху Роману „овај светили хрисовуљ" у којем су као поклони светогорском манастиру записани баштинска Црква Св. Арханђела и неколико суседних села у Дреничкој области.[19] У царској повељи се не помиње ниједан други документ и нема ни најмање назнаке да је договор браће могао имати писану форму. Међутим, игром случаја сачувао се већи део текста тог договора.

У науци је одавно позната хиландарска повеља коју су издавачи различито назвали као „повеља Романа, Гргура и Вука" или само Гргура и Вука, односно „господина Вука Бранковића", а у најновијем издању „Слово Бранковића".[20] Она

---

[17] *Бубало*, Писана реч, 245–255 доноси више сличних примера употребе документарне грађе у парничном поступку на основу докумената различите провенијенције.

[18] Занимљива је различита стилизација помена Урошеве повеље о даривању жупана Вукослава које су поседовале обе стране у парничном поступку. У исправи кнеза Лазара се каже да су синови жупана „показали хрисовуљу цара Уроша о томе како је Вукослав пред Царем записао (како ѥ ꙁаписаль), ону Цркву Хиландару...", док су Хиландарци поседовали царску хрисовуљу како се жупан „договорио" (ꙁговоривше се) са својим синовима „пред царем" да дарују Хиландар, *Младеновић*, Повеље кнеза Лазара, № XV, 222. Ова два податка би се можда могла допуњавати, односно указивати на постојање два различита документа о истој правној радњи, поготово што опис документа који су са собом донели Хиландарци одговара садржају поменуте царске хрисовуље која се чува у архиви Хиландара. Ипак, овде смо на веома несигурном терену, поготово што исправа жупана Вукослава није наведена у сачуваној Урошевој хрисовуљи нити је наведена у групи докумената коришћених у парници. Глагол „записати", једном употребљен у Лазаревој повељи, не може се тумачити дословно и сматрати за несумњив доказ о помену још једног изгубљеног властеоског документа.

[19] *Михаљчић*, Хрисовуља цара Уроша манастиру Хиландару о дару калуђера Романа, 139-147.

[20] О различитим називима овог документа у научној литератури, в. *Бојанин*, Две изгубљене повеље Бранковића, 360-361; за његово најновије издање, са краћом дипломатичком и детаљнијом палеографском анализом, *Михаљчић*, *Шпадијер*, Слово браће Бранковића, 151–166.

нам се сачувала у два преписа, Хиландар № 58 и Хиландар 59, која су настала у релативно блиском времену.[21] У претходном раду сам показао да хиландарски документ представља компилацију делова данас две изгубљене повеље, коју су у различитим временима издали чланови породице Бранковић. Краћи извод из документа господина Вука као обласног господара (позни XIV век) унесен је у текст заједничке повеље истог Вука и његовог брата Гргура, објављене неколико деценија раније за време владавине цара Уроша. Садржај хиландарске компилације јасно показује да су Бранковићи у два наврата даривали Манастир Хиландар поседима у Дреници. Према старијем документу, браћа Гргур и Вук су била сагласна да њихов старији брат, монах Роман, дарује манастир, док је други документ самостална даровница господина Вука. Може се сматрати да је спајање дреничких докумената у један највероватније учињено од стране дестинатара, у чијој је архиви сачувана ова компилација.[22] Уосталом, то није било једино познато даривање Бранковића у периоду постојања немањићког царства. У тестаменту игумана Харитона датираном 1370. године помињу се међу дародавцима светогорског Манастира Кутлумуша Вук и Радохна (Никола Радоња, познат касније у документима под монашким именом Роман), али се о тим даривањима детаљније ништа не зна.[23]

Највећим делом компилација, Хиландар №58/59 садржи знатан део повеље која је настала у окружењу властеле Немањића. У сачуваном тексту препознаје се посебни формулар који је био у употреби у документарној пракси властеоске канцеларије. Тај формулар одговара пре владарским јавноправним документима него приватноправним актима номика или нотара.[24] Властеоска канцеларија разуме се најшире могуће, са свом разноврсношћу локалне праксе и обичаја – различитим пословима, посебним условима, обученошћу писара, имовинским могућностима господара и сл. У анализу је укључен још један сачувани властеоски документ из епохе пре распада немањићког царства, мада није реч о истом типу правне радње. То је повеља великог слуге Јована Оливера Манастиру Св. Димитрија у Кочанима из 30-их година XIV века у вези са насељавањем пустог

---

[21] Осим традиционалних сигнатура, документа у архиви Манастира Хиландара чувају се под топографским сигнатурама А 8/4 и А 1/12, *Д. Синдик*, Српска средњовековна акта, 9–134. Време настанка ових преписа одређено је палеографским и археографским истраживањима према којима је први документ настао крајем XIV и почетком XV века, док је други препис нешто старији и припада оквирно другој половини XIV века, *Михаљчић*, *Шпадијер*, Слово браће Бранковића, 161‑162.

[22] *Бојанин*, Две изгубљене повеље Бранковића, 359–384. У претходним истраживањима уочено је постојање два различита правна чина (заједнички поклон браће Бранковић и касније Вуково даривање) без детаљнијих разматрања или се сматрало да су дарови браће обједињено представљени у самосталној Вуковој повељи (Хил. № 58/59). О томе в. *Бојанин*, Две изгубљене повеље Бранковића, 361‑363.

[23] Actes de Kutlumus, № 29, 115; № 30, 120; *Спремић*, Бранковићи и Света Гора, 81–100.

[24] Сачувано је свега осам номичких исправа, које је, уз подробну дипломатичку и правну анализу објавио *Бубало*, Српски номици, 135‑267.

манастирског селишта.[25] Она представља документ функционера на власти који регулише односе не на својој баштини, већ у повереној му „држави".[26]

Формулар властеоске повеље

У основне формуле из сачуваног дела повеље Гргура и Вука убрајају се симболична инвокација, интитулација, формула нарације (експозиције), диспозиција, санкција и део есхатокола, прецизније апрекација. Недостаје формула короборације, датума, као и потпис ауктора. Изгледа да повеља није поседовала аренгу, као што је није поседовала ни у целини сачувана повеља великог слуге Јована Оливера. Догађаји који су довели до настанка правног чина изложени су у нарацији, у виду петиције-интервенције. Хиландарски *старац* Роман посетио је браћу (не каже се где) да би их подстакао на даривање Манастира Хиландара од дела њихових баштинских поседа. Гргур и Вук казују о томе следеће: „И хтеде опет видети нас и договорити се с нама (поꙁговорити се сь нами) да приложи од своје баштине и нашега дома (ꙗко да приложи ѡт свое бащине и ѡт нашего домоу) пресветој Богородици хиландарској".[27] Браћа су прихватила Романову молбу и споразумела се да брату уступе део поседа који би он поклонио светогорском манастиру: приѥсмо ꙁа егово хотѣніе и ꙁа помолѥніе брат(ь)ско и приложисмо цр(ь)квь или ꙁа егово оумолѥніе приложисмо г(о)с(подин)ноу и о(ть)цоу нашемоу романоу.[28]

У диспозицији документа описани су даровани поседи Бранковића у дреничкој области: Црква Св. Аранђела са селима Трстеником, Тушиљем, селиштем Худинце (у царској хрисовуљи стоји Худине) и уз посебну молбу монаха Романа „приложено" је село Бежаниће. Села се дарују целовита са међама и „правинама" – и сь всаком(ь) правином(ь)... и с мѣгꙗми сь ѡттѣсы – исто онако као што се наводе и у владарским повељама.[29] У компилацији Хиландар №58/59 сачуван је детаљни опис међа само прва два села.[30]

После пертиненције (пописа поседа) поново се наглашава да су браћа Гргур и Вук „уступила са чашћу и нелицемерном љубави (попоустисмо сь ч(ь)стию и нелицемѣр'ною любовїю) господину и оцу нашем Роману" поседе да би их он све заједно „приложио" и „записао" (да си вса та вышеписан'наа приложи и ꙁапише) Хиландару.[31] Основни мотиви даривања су религиозне природе, представљени у виду обезбеђивања црквеног помена „нашим дедовима и родитељима и нама

---

25 Документ издао и основну дипломатичку анализу пружио *Живојиновић*, Повеља великог слуге Јована Оливера, 25–32.

26 У наведеном контексту термин „држава" означава територијално-управну јединицу која обухвата „земље и градове" у краљевству и царству Немањића, Лексикон, s. v. Држава 4 (*Благојевић*) 167–168.

27 *Михаљчић*, *Шпадијер*, Слово браће Бранковића, 153, 156.

28 Исто, 153.

29 Уп. Лексикон, s. v. Међа (*Михаљчић*) 390.

30 *Михаљчић*, *Шпадијер*, Слово браће Бранковића, 153, 154.

31 Исто, 154, 157.

неотуђиво довека”: а вь помень нашимь(ь) дѣдом(ь) и родителюм(ь) и намь неотюмлюмо довѣка.[32] Обраћање манастиру за живе и преминуле чланове породице имало је вишеструког смисла за браћу Бранковић. Они су даривали поседе које су стицале и поседовале четири генерације, од њихових прадедова до њих самих: понѥж(е) сїа бащина ѥс(ть) нашиⷯ(ь) прѣдед. и дѣд и нашиⷯ(ь) родитель даже и до д(ь)н(ь)сь наша.[33] Заузврат, обавеза хиландарског братства била је да свим члановима породице, преминулим и живим подједнако, обезбеди вечно спасење.[34]

Овде представљене формуле у којима се наводи мотивација за извршење правног чина (*actio*) и формуле диспозиције са пертиненције, као и оне краће, као што су симболичка инвокација (знак крста) и апрекација (вь вѣкы аминь), својствене су владарским канцеларијама Немањића.[35] Међутим, по својој особености издвајају се интитулација и санкција. Оне се у важним појединостима разликују од владарског формулара. Интитулација је сложена и њено посебно обележје чини појава титуле и имена суверена државе, уз девоцију и интитулацију аукторa правног чина: по м(и)л(о)сти б(о)жїеи и г(о)с(поди)на ми прѣвысокааго ц(а)ра стефана оурошa. самодрьж'ца всѣх(ь) срьб'скыих(ь) земль. и гр(ь)чьскыих(ь) и помор'скыих(ь). ıа грьгоур(ь) и брат(ь) ми вльк(ь). с(и)нове великаго севастократора бран'ка. г(осподи)на же граду охридоу.[36] Званична титула и име цара Стефана Уроша „самодршца свих српских земаља, и грчких и поморских” следи девоцију „по милости Божијој”, а претходи интитулацији царевих вазала, дародаваоца светогорског манастира, „ја Гргур, и брат ми Вук, синови великог севастократора Бранка, господина града Охрида”. Слична формула интитуалције у нешто краћем облику, са сва три елемента, примењена је и у повељи великог слуге Јована Оливера издатој у време владавине краља Стефана Душана: по м(и)л(о)сти б(ожию)и и по м(и)л(о)сти г(осподи)на ми кр(а)лıа степана, ıа слуга вели олївер.[37] Добро је познато у дипломатици да су *девоција* (*dei gratia*) и позивање на славне претке саставни део владарске интитулације.[38] Оно што није привукло пуну пажњу истраживача, а то је позивање не само на Божју *милосӣ* већ и на *милосӣ* овоземаљских власти, што је знатна разлика у односу на интитулацију суверена државе.[39]

32 Исто, 155, 157.

33 Исто, 155, 157.

34 У науци је тим поводом изнесено мишљење да су стицањем права на помен Бранковићи стекли „ритуално ктиторско право”, *Троицки*, Ктиторско право, 120–121. О томе детаљније *Сӣремић*, Бранковићи и Хиландар, 77.

35 *Сӣанојевић*, Студије о српској дипломатици: I Инвокација, 68–113; *Сӣанојевић*, Студије о српској дипломатици: VII Интервенција (петиција), VIII Експозиција (нарација), IX Диспозиција, 79–152; *Сӣанојевић*, Студије о српској дипломатици: XI Короборација, XII Апрекација, 1–29.

36 *Михаљчић*, *Шӣадијер*, Слово браће Бранковића, 152, 156.

37 *Живојиновић*, Повеља великог слуге Јована Оливера, 26.

38 *Bresslau*, Urkundenlehre, 47; *Сӣанојевић*, Студије о српској дипломатици: II Интитулација, 110–112.

39 Интитулацију браће Бранковић Станојевић види као „нову и необичну”, у којој се „први пут у рашким повељама у Девоцији истиче владалац”, Исто, 153–154. Разматрањем паралела између Божанске и владареве милости нису обухваћене поменуте интитулације, *Блаӣојевић*, Државна управа, 62–63, 72.

Гргур и Вук су у заједничкој повељи подједнако представљени као донатори. Поменути без титуле, они свој друштвени статус и значај истичу високом царском титулом свог преминулог оца, севастократора Бранка, некадашњег господара Охрида.[40] Извесна предност дата је старијем брату Гргуру, чије је име у интитулацији првонаведено. Изгледа да је овакав редослед одговарао постојећој пракси јавног представљања браће, што се препознаје и на ликовном плану. На фасади параклиса Св. Григорија охридске Цркве Богородице Перивлепте осликан је заједнички портрет Гргура и Вука са царем Урошем. На њему су оба брата означена истоветно, „великорођени син" севастократора Бранка. Фигура Гргура представљена је знатно већом од Вукове и постављена је ближе царском лику.[41] Портрети Гргура и Вука настали су исте, 6873. године (1. септембар 1364 –31. август 1365), кад и повеља цара Уроша монаху Роману (11. март 1365). У време осликавања заједничког портрета Бранковићи су највероватније управљали градом Охридом, као наследници свога оца. Тада је настао и заједнички договор браће о даривању Хиландара. Пошто се у препису њихове повеље нису сачували њени завршни делови, као сигуран *terminus ante quem* њеног настанка узима се датум Урошеве хрисовуље.[42]

Део формулара који се такође сматра особеним у односу на владарски јесте санкција, чији је текст у целини унет у компилацију Хиландар №58/59. То је санкција духовног типа, *poena spiritualis*, која се највећим својим делом не разликује од владарске санкције, ни по својој дипломатичкој употреби ни садржају: да аще кто вьсхощеть дрьзноути и потворити и разорити сїе слово вышеписан'ное или кто ѡт сьродникь нашихь(ь), или кои любо властелин(ь) просто рек(ь) кто любо потьщить се сїе разорити, таковааго да разорит(ь) г(оспод)ь б(ог)ь и пр(ѣ)ч(и)стаа б(о)гом(а)тны и да га порази сила ч(ь)снаaго и животворещаaго кр(ь)ста х(ристов)а, и да прїимле клетвоу ѡт .ві. ап(о)с(то)ль и ѡт .тиі. с(ве)тыих(ь) б(о)гоносныих(ь) ѡт(ь)ць и ѡт всѣх(ь) с(ве)т(ы)ихь иже б(ог)оу ѡт вѣка оугождьших(ь).[43] Преступнику се прети Божјим гневом, осветом Богородице и силом Часног и Животворног крста, као и проклетством дванаесторице апостола, 318 светих никејских отаца и свих богоугодних светаца. Ово су уобичајени елементи духовне санкције проширеног типа у владарским документима из прве половине XIV века који су издати приликом даривања манастира и црквених установа.[44]

---

40 За малобројне податке о севастократору Бранку, в. *Сӣремић*, Бранковићи – обласни господари Косова, 121; *Сӣремић,* Деспот Ђурађ Бранковић, 17–18.

41 О ликовној композицији и њеном настанку, *Грозданов*, Охридско зидно сликарство XIV века, 123–124. Детаљније читање натписа уз портрете Бранковића пружио је, *Сӣремић*, Деспот Ђурађ Бранковић и његово доба, 18–19; *Сӣремић*, Бранковићи у Охриду, 1–7.

42 У науци је до сада предложено више оријентационих временских периода за могући настанак повеље Гргура и Вука, односно договора три брата о даровању Хиландара, било почетак 1365, било јесен или зима 1364. године, *Бојанин*, Две изгубљене повеље Бранковића, 373–374.

43 „Уколико би се неко дрзнуо да оповргне и разори ово вишеписано слово – (или) неко од сродника наших или било који властелин, просто речено, било ко да се усуди ово разорити, тога да разори господ Бог и пречиста Богородица и да га порази сила часног и животворног крста Христова, и да прими клетву од дванаест апостола и 318 светих богоносних отаца и од свих светих од века богоугодника", *Михаљчић*, *Шӣадијер*, Слово браће Бранковића, 155, 157.

44 *Сӣанојевић*, Студије о српској дипломатици: X Санкција, 27–47; *Mošin*, Sankcija, 34, 36, 40, 41.

У повељи Гргура и Вука домети *poena spiritualis* су знатно ограничени, јер се као могући преступници наводе сродници и властела. То представља знатно одступање од владарског обрасца који обухвата будуће наследнике на власти.[45] У повељи цара Уроша монаху Роману наследник је представљен у владаревом сину, ѥгоже б(ог)ь изволи с(ы)на на прѣстолѣ ц(а)р(ь)с(т)ва,[46] или мање неодређено, као у формули єгоже б(ог)ь изволи по мнѣ ц(а)р(ь)с(т)вꙋюща на столꙋ ц(а)р(ь)с(т)ва ми.[47] Формула властеоске даровнице која као могуће преступнике означава појединце из aукторовог блиског окружења, друштвеног сталежа и класе, има своје паралеле у појединим приватноправним документима које су састављали номици.[48] Она је, такође, из властеоског документа могла бити пренета у диспозицију владарске потврдне хрисовуље, у виду одредбе и забране. У повељи цара Уроша која потврђује поклоне жупана Вукослава наведени су као могући преступници његови синови или родбина: ꙗко по смрти влькослали никто од синовь а или ѡт рода влькослалꙗ да не метеха ни ѡблада.[49] Пошто је у највећем броју случајева даровани посед био баштина, могло се очекивати оспоравање правног чина од стране наследника. Тарановски је одредбу из Урошеве хрисовуље Вукославу протумачио као жељу и намеру донатора да ауторитетом владарске повеље „поклон буде неоспоран", односно да се „забрањује опозивање поклона од стране поклонодавчевих наследника".[50]

Домети санкције властелина аукторa су ограничени и у другом типу властеоске повеље, као што је документ великог слуге Јована Оливера. За разлику од властеоске даровнице Гргура и Вука у којој се помиње родбина и неодређено било који властелин, у овом типу документа су наведена лица која обављају одређене „власти" у једној области или „држави" Краљевства. Јован Оливер је уступио свог човека Манастиру Св. Димитрија у Кочанима да насели опустело село, давши обновљеном селу значајне имунитетне повластице, које се у документу појединачно наводе. Пошто се документ односи на манастирски посед, употребљена је санкција духовног типа. У њој се потенцијалном преступнику прети гневом Господа Бога, Богородице, Св. Јована Крститеља и Св. Димитрија, као и 318 никејских отаца и четворице јеванђелиста. Клетва је ограничена на „владаоце" (чиновнике и управнике) било да припадају краљу, било аукторy, као што се поименце наводе и севаст, кнез, практор, псар или „било ко други ко има власт", а који би могао да оспори или занемари правни чин документа.[51]

---

45 *Станојевић*, Студије о српској дипломатици: X Санкција, 31–33.

46 *Михаљчић*, Хрисовуља цара Уроша манастиру Хиландару о дару калуђера Романа, 141, 143.

47 *Михаљчић*, Хрисовуља цара Уроша мелничком митрополиту Кирилу, 89, 92.

48 Фразом „ако би ко од мојих...", отпочиње санкција документа састављеног приликом даривања дела куће Манастиру Св. Павла. У санкцији се прекршиоцима прети проклетством божанских сила (Бог, Богородица, никејских 318 отаца, Св. Павле) и забраном приступа било ком суду, *Бубало*, Српски номици, 197, 261.

49 *Михаљчић*, Хрисовуља цара Уроша манастиру Хиландару, 153, 155.

50 *Тарановски*, Историја грађанског права, 78.

51 *Живојиновић*, Повеља великог слуге Јована Оливера, 27, 28. О називу и функцији чиновника, в. Лексикон, s.v. Владалац (М. Благојевић) 85–86; s.v. Севаст (Љ. Максимовић)

Садржај властеоске даровнице

Наведене разлике у односу на формулар владарских исправа одражавају друштвено-правно стање у познонемањићком царству. Моћ ауктора аристократске даровнице ограничена је моћи суверене државе. Интитулација Гргура и Вука сасвим добро описује феудални тип односа између цара Уроша и његових властелина. Друштвена позиција браће заснивала се на високом друштвеном статусу њиховог покојног оца и зависила је на идејном и практичном плану од „милости” царске власти. Ова „милост” се налази у основи званичних односа између владара и његове властеле и представља одговор на властелинову „верност” и „правоверну службу” владару.[52] На истоветан начин може се тумачити и интитулација великог слуге Јована Оливера. Сагледана у контексту односа сениор–вазал, формула из поменута два документа могла је бити у општој употреби у документарној пракси властеле, одражавајући постојећи друштвени поредак и хијерархију власти у држави Немањића – уз извесне варијације, различите титуле ауктора или испуштање девоције. Формула интитулација са девоцијом указује, сложили бисмо се са Тарановским, на посебан друштвени положај и моћ ауктора који су припадали крупном племству[53] и имали угледно порекло више генерација уназад, као у случају синова севастократора Бранка. Важно је скренути пажњу на то да се титула коју је носио њихов отац убрајала у царска достојанства и да су њени носиоци имали званично право на употребу формуле „царство ми”.[54]

Односи између властеле и владара представљени су прилично добро и у формули санкције. Исправа Бранковића обухвата само припаднике породице и друштвеног сталежа ауктора, док су у документу Јована Оливера набројани чиновници и управници области. Владар, садашњи и будући, није убројан у потенцијалне преступнике правног чина, јер се могао наћи само у документима владарске канцеларије. Гаранције краљевских и касније царских потврдних хрисовуља сматране су трајним од стране учесника у имовинској трансакцији. Додела имунитетних повластица дарованим поседима убрајала се у владарске компетенције, које су, речено је, знатно мењале квалитет поклона.[55]

660–661; s.v. Кнез (Р. Михаљчић) 299–301; s.v. Практор (Љ. Максимовић) 573; s.v. Псари (С. Мишић) 603-604.

52 *Благојевић*, Државна управа, 67-72.

53 *Тарановски*, Историја државног права, 199 обратио је пажњу само на интитулацију великог слуге Јована Оливера, вероватно зато што је компилацију Хиландар №58/59 препознавао као целовит и самостални документ обласног господара Вука из постнемањићке епохе.

54 Лексикон, s. v. Севастократор (*Ферјанчић*) 661–662; *Ферјанчић*, Повеље севастократора и кесара, 105–118. Cf. Oxford Dictionary of Byzantium III, s. v. Sebastokrator (*Kazhdan*), 1862 са прегледом основне литературе.

55 Закључак следи из прегледа владарских потврдних хрисовуља о даривањима властеле. Као изузетак могле би се сматрати имунитетне повластице које изнова насељеном селу даје велики слуга Јован Оливер, али овај податак треба сагледати у контексту Оливерове функције управника додељене му области или „државе”.

Властеоска даривања била су у складу са средњовековним правним обичајима и одредбама Душановог законика. Дарована имовина из повеље браће Бранковић или из владарских потврдних хрисовуља представља углавном баштински посед. У појединим документима се за неке баштине каже да су наслеђиване из генерације у генерацију, за друге да су добијене од владара (актуелног или претходног). Према чл. 40. Душановог законика, властела је слободно располагала својом баштином, што је значило да су се баштински поседи могли „под цркву дати, или за душу оставити или продати кому било".[56] Баштина се слободно наслеђивала у оквиру једне шире породице, све „до трећег братучеда" (чл. 41), односно осмог степена (закључно са седмим) сродства.[57] У владарским баштинским даровницама и потврдама властеоских даривања цара Душана и Уроша недвосмислено је исказан став формулисан у члану Законика о слободној вољи власника да располаже својом баштином. У складу са тим је и чл. 39, према којем су „баштине сигурне",[58] што је детаљније прецизирано чл. 43, који забрањује „господину цару, краљу и госпођи царици" да узме, купи или замени баштину силом, без пристанка власника.[59] Слободу располагања имовином имали су и власници „баштинских цркава" (чл. 45), док су локални епископи остваривали надлежност само над духовним пословима.[60] С друге стране, српско средњовековно право средином XIV века правило је оштру разлику између баштине и друге врсте поседа који се називао *пронија*. Пронија је као условно добро прописана чланом 59. Душановог законика, што значи да се није могла „продати ни купити", нити „подложити под цркву" – „аколи подложи да не важи", изричит је Законик.[61] Стога се очекивало да властеоска дарована имовина има статус баштине, док се пронија не помиње као властеоски поклон.

---

[56] Законик цара Стефана Душана, 50, 99–100. За тумечење члана в. *Соловјев*, Законик цара Стефана Душана, 206–207.

[57] Законик цара Стефана Душана, 51, 100. У поменутом члану насловљеном „О умрлој властели", црквени концепт рачунања сродства ради утврђивања забрањених бракова, односно инцеста, којег је црква настојала успоставити у свим областима друштва, уједначен је са правом наслеђивања имовине, односно феудалне баштине, уп. *Бојанин*, Парохијска заједница, 272–273. У другачијем контексту садржај овог члана разматрају *Тарановски*, Историја грађанског права, 120–121 и *Соловјев*, Законик цара Стефана Душана, 207–208, пошто у њему препознају „проширење" права наслеђа на бочне сроднике, што умањује број одумрлих баштина које би наследио владар. О важности познавања разлике у рачунању сродства према „степену" и „колену" (генерација) приликом истраживања српског средњовековног друштва, *Бојанин*, Брачне одредбе Жичке повеље, 435–436.

[58] Назив члана је „О властели и властелчићима", Законик цара Стефана Душана, 50, 99.

[59] Члан је насловљен ѡ баштинѣ по силѣ, Законик цара Стефана Душана, 51, 100. *Тарановски*, Историја грађанског права, 67 сматра да наведена група чланова утврђује неприкосновеност власништва над баштином. Због стилизације текста цар је у чл. 43 поменут у трећем лицу, што је навело *Соловјев*, Законик цара Стефана Душана, 210 да закључи да је овај члан настао на тражење властеле на државном Сабору.

[60] Члан је насловљен ѡ баштинѣ вольнои, Законик цара Стефана Душана, 51, 101; уп. *Михаљчић*, Правни положај баштинских цркава, 7–8. О црквама (црквеним грађевинама) као објекту приватног права, подложном стављању у промет, односно предмету размене и купопродаје, *Тарановски*, Историја грађанског права, 29–32. Прелазак цркве у руке другог власника подразумевао је да се чува њена основна функција верског објекта, те није употребљавана у друге сврхе, исто, 30.

[61] Законик цара Стефана Душана, 54, 106. О другачијем распореду интерпункције и читања

Наведене одредбе Душановог законика и опште-прихваћена пракса недвосмислено се препознају у повељи браће Бранковић и садржају потврдне хрисовуље цара Уроша монаху Роману. Господа Гргур и Вук истичу да су уступљена црква и села њихове баштине и на тај начин указују да је даривање у законским оквирима. Дародавци нису сматрали неопходним да сакрални објекат као што је Црква Св. Арханђела посебно издвоје од других дарованих поседа, нити су очекивали од стране црквених високодостојника извесне примедбе. За синове севастократора Бранка све су то били поседи које су стицале претходне три генерације. Слично томе, поступила је и царска канцеларија. Ипак, она познаје извесне разлике у дарованој имовини, издвајајући баштину коју је севастократор Бранко наследио, од поседа тј. селишта Худине (Худинце), које је он добио од цара Уроша.[62]

Сачувани текст повеље Гргура и Вука није морао представљати једини писани документ о овом поклону. У повељи стоји да су браћа уступила Роману цркву и села да их „приложи и запише" манастиру (в. горе). Глаголи „приложити" (прѣложити) и „записати" (ꙁаписати) наводе се у пару, откривајући диспозитивну природу властеоског документа.[63] На исти начин је описано већ учињено даривање властелина Тошоја Манастиру Св. Петра Коришког у повељи цара Душана из 1355. године. Да ли је монах Роман приликом „прилагања" поседа саставио посебан документ? Да ли су очекивања браће била заснована на општеприсутној пракси која нам измиче услед недостатка изворне грађе? Или се монах Роман, супротно очекиваном, задовољио *само* царском хрисовуљом?[64] Питања остају отвореним. На основу сачуваних података знамо да су као доказно средство у горепоменутој парници набројане само владарске повеље. Уколико је и постојала повеља монаха Романа, она је, највероватније, била представљена цару и његовим званичницима. Ипак, на основу садржаја Урошеве потврдне хрисовуље, може се закључити да је за царску канцеларију од пресудне важности био договор браће „да приложе" од своје имовине Хиландару. Право располагања наследством било је признато свој тројици синова севастократора Бранка, што је представљало додатну гаранцију светогорском манастиру од потенцијалних неспоразума у породици поклонодавца.

Дипломатичка анализа властеоског документа указује да повеља Гргура и Вука сасвим добро осликава постојеће имовинско-правне односе у средњовековној Србији, које је својевремено описао Теодор Тарановски. Владарски

овог члана Душановог законика, *Наумов*, К истории византийской и сербской пронии, 27–28, нап. 27; *Bartusis*, Serbian pronoia, 190-191.

62 що ѥст(ь) дало било ц(а)р(ь)с(т)в(о) ми, *Михаљчић*, Хрисовуља цара Уроша манастиру Хиландару о дару калуђера Романа, 141, 142.

63 Ови термини су прилично чести у владарским документима у којима се поклањају поседи, односно потврђују баштине и дарови феудалне господе. За поједине примере в. *Даничић*, Рјечник I 361-362; II 427-428.

64 Можемо претпоставити да се монах Роман у релативно кратким временским размацима, током свог једног одласка са Свете Горе, срео са браћом (вероватно у Охриду) и са царем Урошем на двору у Приштини, где је царска хрисовуља била састављена.

потврдни документи о властеоским даривањима „не служе пуноважности дарованог акта поклонодавца", те донаторима „није дакле, требало за располагање баштином претходне дозволе владаочеве",[65] што се јасно види из сачуване повеље браће Бранковић. Властела је у владарској повељи видела „конкретну потврду правног посла" који законито остварује.[66]

Закључак

Препис заједничке повеље Гргура и Вука у хиландарској компилацији садржи основне елементе формулара властеоског типа који сасвим добро описује постојеће феудалне односе у држави Немањића. Међутим, пред нама, изгледа, није уобичајени властеоски документ. Друштвени углед браће Бранковић као припадника крупне властеле препознаје се у чињеници да су они своје исправе састављали према обрасцу владарских јавно-правних докумената, иако се предмет правног чина односио на приватно-правне послове. Такав образац послужио је приликом регулисања имовинско-правних односа унутар властеоске породице – предмет трансакције били су поседи са статусом баштине. Употреба таквог формулара захтевала је релативно добро обученог писара у састављању исправе налик владарској и познавању правних и друштвених односа у држави Немањића.

Отвореним остаје питање у вези са дипломатичком праксом властеоских канцеларија и њеном разноврсности. Да ли је сваки правни чин (*actio*) о даривању учињен од стране истакнутијег властелина имао (или је требало да има) писани облик (*conscriptio*) произашао из окружења ауктора? Да ли је образац такве исправе био сличан оном који нам се сачувао у актима Хиландар №58/59? Што се последњег питања тиче, то није морао бити случај. Образац је могао бити састављен у скромнијем облику, с обзиром на нешто сведенији јавно-правни документ великог слуге Јована Оливера. Постојање ових документа показује да обављање приватноправних послова у вези са баштином и јавноправних приликом управљања „државом" није захтевало веће разлике у формулару, што је сасвим у складу са патримонијалним карактером власти и управе средњовековне Србије.[67] У том погледу, можемо сматрати да је повеља Гргура и Вука настала према дипломатичкој пракси која је дуже времена постојала у круговима крупне властеле пре распада и нестанка српског Царства. Пракса велмошке канцеларије из немањићке епохе представљала је солидан основ за каснији развитак канцеларија обласних господара и кнежева у постнемањићком периоду српске историје обележене нестанком централне власти.

---

65 *Тарановски*, Историја грађанског права, 77, 81.

66 Исто, 80.

67 О патримонијалном карактеру власти, в. *Тарановски*, Историја грађанског права, 217–287.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Sources

Actes de Kutlumus, ed. *P. Lemerle*, Paris 1988[2].

Miklosich F., Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii, Viennae 1858.

Бојанин С., Повеља цара Стефана Душана о даровању села Лесковљане манастиру Хиландару (10. август 1354. године), Стари српски архив 4 (2005) 119–134 [*Bojanin S.*, Povelja cara Stefana Dušana o darovanju sela Leskovljane manastiru Hilandaru (10. avgust 1354. godine), Stari srpski arhiv 4 (2005) 119–134].

Живојиновић Д., Повеља великог слуге Јована Оливера манастиру Светог Димитрија у Кочанима, Стари српски архив 11 (2012) 25–32 [*Živojinović D.*, Povelja velikog sluge Jovana Olivera manastiru Svetog Dimitrija u Kočanima, Stari srpski arhiv 11 (2012) 25–32].

Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354, изд. и прев. *Н. Радојчић*, САНУ, Београд 1960 [Zakonik cara Stefana Dušana 1349. i 1354, izd. i prev. *N. Radojčić*, SANU, Beograd 1960].

Зборник средњовековних ћириличких повеља и писма Србије, Босне и Дубровника, Књига I 1186–1321, прир. *В. Мошин*, *С. Ћирковић*, *Д. Синдик*, ред. *Д Синдик*, Историјски институт, Београд 2011 [Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisma Srbije, Bosne i Dubrovnika, Knjiga I 1186–1321, prir. *V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik*, red. *D Sindik*, Istorijski institut, Beograd 2011].

Михаљчић Р., Прилог српском дипломатару. Даровнице властеоске породице Вукославић, Историјски гласник 1-2 (1976) 99-106 (= Изворна вредност старе српске грађе, Сабрана дела V, Београд 2001, 39-47) [*Mihaljčić R.*, Prilog srpskom diplomataru. Darovnice vlasteoske porodice Vukoslavić, Istorijski glasnik 1-2 (1976) 99-106 (= Izvorna vrednost stare srpske građe, Sabrana dela V, Beograd 2001, 39-47)].

Михаљчић Р., Хрисовуља цара Уроша манастиру Хиландару, Стари српски архив 4 (2005) 151-160 (= Огледи о српском праву, Бања Лука – Источно Сарајево 2013, 191–202) [*Mihaljčić R.,* Hrisovulja cara Uroša manastiru Hilandaru, Stari srpski arhiv 4 (2005) 151-160 (= Ogledi o srpskom pravu, Banja Luka – Istočno Sarajevo 2013, 191–202)].

Михаљчић Р., Хрисовуља цара Уроша манастиру Хиландару о дару калуђера Романа (1365, март 11, индикт III), Стари српски архив 5 (2006) 139-147 (= Огледи о српском праву, Бања Лука – Источно Сарајево 2013, 203–213) [*Mihaljčić R.,* Hrisovulja cara Uroša manastiru Hilandaru o daru kaluđera Romana (1365, mart 11, indikt III), Stari srpski arhiv 5 (2006) 139-147 (= Ogledi o srpskom pravu, Banja Luka – Istočno Sarajevo 2013, 203–213)].

Михаљчић Р., Хрисовуља цара Уроша мелничком митрополиту Кирилу, Стари српски архив 2 (2003) 85-97 (= Огледи о српском праву, Бања Лука – Источно Сарајево 2013, 155–169) [*Mihaljčić R.*, Hrisovulja cara Uroša melničkom mitropolitu Kirilu, Stari srpski arhiv 2 (2003) 85-97 (= Ogledi o srpskom pravu, Banja Luka – Istočno Sarajevo 2013, 155–169)].

Михаљчић Р., *Шпадијер И.*, Слово браће Бранковића манастиру Хиландару (11. март 1365. – почетак децембра 1371), Стари српски архив 6 (2007) 151–166 (= *Р. Михаљчић*, Огледи о српском праву, Бања Лука – Источно Сарајево 2013, 215–231). *[Mihaljčić R., Špadijer I.*, Slovo braće Brankovića manastiru Hilandaru (11. mart 1365. – početak decembra 1371), Stari srpski arhiv 6 (2007) 151–166 (= R. Mihaljčić, Ogledi o srpskom pravu, Banja Luka – Istočno Sarajevo 2013, 215–231)].

Мишић С., Хрисовуље цара Стефана Душана о Светом Петру Коришком са сабора у Крупиштима, Стари српски архив 11 (2012) 59–90 [*Mišić S.*, Hrisovulje cara Stefana Dušana o Svetom Petru Koriškom sa sabora u Krupištima, Stari srpski arhiv 11 (2012) 59–90].

Младеновић А., Повеље кнеза Лазара: текст, коментари, снимци, Београд 2003 [*Mladenović A.*, Povelje kneza Lazara: tekst, komentari, snimci, Beograd 2003].

Ћирковић С., Повеља краља Вукашина за властелина Новака Мрасоровића, Стари српски архив 1 (2002) 99-102. [*Ćirković S.*, Povelja kralja Vukašina za vlastelina Novaka Mrasorovića, Stari srpski arhiv 1 (2002) 99-102].

Ћирковић С., Повеља деспота Јована Угљеше за властелина Новака Мрасоровића, Стари српски архив 1 (2002) 93-98. [*Ćirković S.*, Povelja despota Jovana Uglješe za vlastelina Novaka Mrasorovića, Stari srpski arhiv 1 (2002) 93-98].

Чернова М. А., Хрисовул царя Стефана Уроша дубровчанам, Стари српски архив 12 (2013) 79-90. [*Černova M. A.*, Hrisovul carja Stefana Uroša dubrovčanam, Stari srpski arhiv 12 (2013) 79-90].

Литература – Secondary Works

Bartusis M. C., Serbian pronoia and pronoia in Serbia: the diffusion of an institution, Zbornik radova Vizantološkog instituta 48 (2010) 177–216.

Bresslau H., Urkundenlehre für Deutschland und Italien, Band I, Leipzig 1912².

Mošin V., Sankcija u vizantijskoj i u južnoslavenskoj ćirilskoj diplomatici, Anali Historijskog instituta JAZU u Dubrovniku 3 (1954) 27–51.

The Oxford Dictionary of Byzantium I-III, ed. *A. P. Kazhdan*, Oxford University Press, New York–Oxford 1991.

Благојевић М., Државна управа у српским средњовековним земљама, Београд 2001² (1997) [*Blagojević M.*, Državna uprava u srpskim srednjovekovnim zemljama, Beograd 2001² (1997)].

Божанић С., Чување простора: међе, границе и разграничења у српској држави од 13. до 15. века, Филозофски факултет, Нови Сад 2013 [*Božanić S.*, Čuvanje prostora: međe, granice i razgraničenja u srpskoj državi od 13. do 15. veka, Filozofski fakultet, Novi Sad 2013].

Бојанин С., Брачне одредбе Жичке повеље између црквеног и народног концепта брака, у: Византијски свет на Балкану, ур. *Б. Крсмановић, Љ. Максимовић, Р. Радић*, Београд 2012, 425–442 [*Bojanin S.*, Bračne odredbe Žičke povelje između crkvenog i narodnog koncepta braka, u: Vizantijski svet na Balkanu, ur. *B. Krsmanović, Lj. Maksimović, R. Radić*, Beograd 2012, 425–442].

Бојанин С., Две изгубљене повеље Бранковића и њихова компилација (Хиландар № 58 и № 59), ур. *Б. Миљковић, Д. Џелебџић*, ΠΕΡΙΒΟΛΟΣ II. Зборник у част Мирјане Живојиновић, Београд 2015, 359–384 [*Bojanin S.*, Dve izgubljene povelje Brankovića i njihova kompilacija (Hilandar № 58 i № 59), ur. *B. Miljković, D. Dželebdžić*, ΠΕΡΙΒΟΛΟΣ II. Zbornik u čast Mirjane Živojinović, Beograd 2015, 359–384].

Бојанин С., Парохијска заједница у огледалу српских пенитенцијалних зборника, ур. *С. Ћирковић, К. Чавошки*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, Одбор за изворе српског права САНУ, Београд 2009, 261–283 [*Bojanin S.*, Parohijska zajednica u ogledalu srpskih penitencijalnih zbornika, ur. *S. Ćirković, K. Čavoški*, Srednjovekovno pravo u Srba u ogledalu istorijskih izvora, Odbor za izvore srpskog prava SANU, Beograd 2009, 261–283].

Бубало Ђ., Писана реч у српском средњем веку, Београд 2009 [*Bubalo Đ.*, Pisana reč u srpskom srednjem veku, Beograd 2009].

Бубало Ђ., Средњовековни архив манастира Врањине (прилог реконструкцији), Стари српски архив 5 (2006) 243–276 [*Bubalo Đ.*, Srednjovekovni arhiv manastira Vranjine (prilog rekonstrukciji), Stari srpski arhiv 5 (2006) 243–276].

Бубало Ђ., Српски номици, Београд 2004 [*Bubalo Đ.*, Srpski nomici, Beograd 2004].

Грозданов Ц., Охридско зидно сликарство XIV века, Београд 1980 [*Grozdanov C.*, Ohridsko zidno slikarstvo XIV veka, Beograd 1980].

Даничић Ђ., Рјечник из књижевних старина српских, том I А-К (1863); II Л-П (1863); III Р-Ћ (1864), Београд [*Daničić Đ.,* Rječnik iz književnih starina srpskih, tom I A-K (1863); II L-P (1863); III R-Ć (1864), Beograd].

Живојиновић М., Акти сабора у Крупиштима, Глас Српске академије наука и уметности 420 (2012) 99–113 [*Živojinović M.*, Akti sabora u Krupištima, Glas Srpske akademije nauka i umetnosti 420 (2012) 99–113].

Историја Црне Горе II-2, Титоград [Подгорица] 1970 [*Istorija Crne Gore II–2*, Titograd (Podgorica) 1970].

Лексикон српског средњег века, приредили *С. Ћирковић, Р. Михаљчић*, Београд 1999 [Leksikon srpskog srednjeg veka, priredili *S. Ćirković, R. Mihaljčić*, Beograd 1999].

Михаљчић Р., Правни положај баштинских цркава, Научни скуп одржан у Деспотовцу августа 2003: Ресава (Горња и Доња) у историји, науци, књижевности и уметности, Дани српског

духовног преображења XI, Деспотовац 2004, 7-13, 313-314 (= *Огледи о српском праву*, Бања Лука – Источно Сарајево 2013, 63-79) [*Mihaljčić R.*, Pravni položaj baštinskih crkava, Naučni skup održan u Despotovcu avgusta 2003: Resava (Gornja i Donja) u istoriji, nauci, književnosti i umentosti, Dani srpskog duhovnog preobraženja XI, Despotovac 2004, 7-13, 313-314 (= Ogledi o srpskom pravu, Banja Luka – Istočno Sarajevo 2013, 63-79)].

Михаљчић Р., Крај српског царства, Београд 1989[2] [*R. Mihaljčić*, Kraj srpskog carstva, Beograd 1989[2]].

Наумов Е. П., К истории византийской и сербской пронии, Византийский временник 34 (1973) 22–31 [*Naumov E. P.*, K istorii vizantijskoj i serbskoj pronii, Vizantijskij Vremennik 34 (1973) 22–31].

Остроīорски Г., Серска област после Душанове смрти, Београд 1965 (= Сабрана дела Георгија Острогорског IV, Београд 1970, 423–631) [*Ostrogorski G.*, Serska oblast posle Dušanove smrti, Beograd 1965 (= Sabrana dela Georgija Ostrogorskog IV, Beograd 1970, 423–631)].

Синдик Д., Српска средњовековна акта у манастиру Хиландару, Хиландарски зборник 10 (1998) 9–134 [*Sindik D.*, Srpska srednjovekovna akta u manastiru Hilandaru, Hilandarski zbornik 10 (1998) 9–134].

Соловјев А., Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. године, САНУ, Београд 1980 [*Solovjev A.*, Zakonik cara Stefana Dušana 1349. i 1354. godine, SANU, Beograd 1980].

Соловјев А., Једно суђење из доба кнеза Лазара, Архив за правне и друштвене науке XXXV/3 (март 1929) Београд 1929, 188-197 [*Solovjev A.*, Jedno suđenje iz doba kneza Lazara, Arhiv za pravne i društvene nauke XXXV/3 (mart 1929) Beograd 1929, 188-197].

Сīремић М., Бранковићи – обласни господари Косова, Свети кнез Лазар – Споменица о шестој стогодишњици Косовског боја 1389–1989, Београд 1989, 121-130 (= Прекинути успон: Српске земље у позном средњем веку, Београд 2005, 127–139) [*M. Spremić*, Brankovići – oblasni gospodari Kosova, Sveti knez Lazar – Spomenica o šestoj stogodišnjici Kosovskog boja 1389–1989, Beograd 1989, 121-130 (= Prekinuti uspon: Srpske zemlje u poznom srednjem veku, Beograd 2005, 127–139)].

Сīремић М., Бранковићи и Света Гора, Друга казивања о Светој Гори, Београд 1997, 81–100 (= Прекинути успон: српске земље у позном средњем веку, Београд 2005, 409-420) [*Spremić M.*, Brankovići i Sveta Gora, Druga kazivanja o Svetoj Gori, Beograd 1997, 81–100 (= Prekinuti uspon: srpske zemlje u poznom srednjem veku, Beograd 2005, 409-420)].

Сīремић М., Бранковићи и Хиландар, Осам векова Хиландара, Међународни научни скуп Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура, октобар 1998, САНУ, Београд 2000, 71-83 (= Прекинути успон: Српске земље у позном средњем веку, Београд 2005, 421–438) [*Spremić M.*, Brankovići i Hilandar, Osam vekova Hilandara, Međunarodni naučni skup Istorija, duhovni život, književnost, umetnost i arhitektura, oktobar 1998, SANU, Beograd 2000, 71-83 (= Prekinuti uspon: Srpske zemlje u poznom srednjem veku, Beograd 2005, 421–438)].

Сīремић М., Бранковићи у Охриду, Вардарски зборник 5 (2006) 1–7 [*Spremić M.*, Brankovići u Ohridu, Vardarski zbornik 5 (2006) 1–7].

Сīремић М., Деспот Ђурађ Бранковић и његово доба, СКЗ, Београд 1994 [*Spremić M.*, Despot Đurađ Branković i njegovo doba, SKZ, Beograd 1994].

Сīанојевић С., Студије о српској дипломатици: I Инвокација, Глас Српске краљевске академије 90 (1912) 68-113 [*Stanojević S.*, Studije o srpskoj diplomatici: I Invokacija, Glas Srpske kraljevske akademije 90 (1912) 68-113].

Сīанојевић С., Студије о српској дипломатици: II Интитулација, III Инскрипција, IV Салутација, Глас Српске краљевске академије 92 (1913) 110-209 [*Stanojević S.*, Studije o srpskoj diplomatici: II Intitulacija, III Inskripcija, IV Salutacija, Glas Srpske kraljevske akademije 92 (1913) 110-209].

Сīанојевић С., Студије о српској дипломатици: VII Интервенција (петиција), VIII Експозиција (нарација), IX Диспозиција, Глас Српске краљевске академије 96 (1920) 79-152 [*Stanojević S.*, Studije o srpskoj diplomatici: VII Intervencija (peticija), VIII Ekspozicija (naracija), IX Dispozicija, Glas Srpske kraljevske akademije 96 (1920) 79-152].

Сīанојевић С., Студије о српској дипломатици: X Санкција, Глас Српске краљевске академије 100 (1922) 1-48 [*Stanojević S.*, Studije o srpskoj diplomatici: X Sankcija, Glas Srpske kraljevske akademije 100 (1922) 1-48].

Станојевић С., Студије о српској дипломатици: XI Короборација, XII Апрекација, XIII Потпис, XIV Дијак, Граматик, Нотар, Канцелар, Номик, Логотет, Глас Српске краљевске академије 106 (1923) 1–97 [*Stanojević S.*, Studije o srpskoj diplomatici: XI Koroboracija, XII Aprekacija, XIII Potpis, XIV Dijak, Gramatik, Notar, Kancelar, Nomik, Logotet, Glas Srpske kraljevske akademije 106 (1923) 1–97].

Тарановски Т., Историја српског права у немањићкој држави: I Историја државног права, Београд 1931 [*Taranovski T.*, Istorija srpskog prava u nemanjićkoj državi: I Istorija državnog prava, Beograd 1931].

Тарановски Т., Историја српског права у немањићкој држави: III Историја грађанског права. IV Историја судског уређења и поступка, Београд 1935 [*Taranovski T.*, Istorija srpskog prava u nemanjićkoj državi: III Istorija građanskog prava. IV Istorija sudskog uređenja i postupka, Beograd 1935].

Троицки С., Ктиторско право у Византији и у Немањићкој Србији, Глас Српске краљевске академије 168 (1935) 81–132 [*Troicki S.*, Ktitorsko pravo u Vizantiji i u Nemanjićkoj Srbiji, Glas Srpske kraljevske akademije 168 (1935) 81–132].

Ферјанчић Б., Повеље севастократора и кесара, Зборник радова Византолошког института 23 (1984) 105–118 [*Ferjančić B.*, Povelje sevastokratora i kesara, Zbornik radova Vizantološkog instituta 23 (1984) 105–118].

Stanoje Bojanin
Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade
sbojanin@gmail.com

THE JOINT CHARTER OF THE BRANKOVIĆ BROTHERS AND THE MAGNATE CHANCERY IN THE NEMANJIĆ STATE

The transcription of the joint charter of Gregory and Vuk in the Chilandar compilation (Chilandar № 58 and 59) contains the main elements of a formulary of the aristocratic type, which describes fairly well the existing feudal relationships and the hierarchy of the state government. On the other hand, the social prestige of the nobility was noticeable in the fact that their private documentary production took over the formulary of the royal charters. In the case of the Branković brothers, this formulary served to regulate the property rights among the family members. Its usage required a trained scribe to draw up the royal-like documents and knowledge of legal and social relationships in the Nemanjić state.

However, the question about the diversity of the documentary practice remains open. Did each juridical act (*actio*) about a donation need to be put down in writing and presented to the ruler and his officials for inspection? Was this kind of aristocratic deed of endowment drawn up according to the pattern which has been preserved in Chilandar 58/59? Or does the formulary of the Branković brothers' charter present the features of the documentary practice of high nobility? This type of formulary was probably not the only one, taking into account the document of the *veliki sluga* John Oliver. In any case we could suggest that these documentary practices of the nobility were a nucleus for the late chanceries of the self-governed princes and magnates in post-imperial Serbia.

УДК: 091=163.41“12/13“
821.163.41'04.09
DOI: 10.2298/ZRVI1653293J

ГОРДАНА ЈОВАНОВИЋ
Универзитет у Београду – Филолошки факултет
gocaresavka@yahoo.com

МИРОСЛАВ ВУКЕЛИЋ
Универзитет у Београду – Филозофски факултет
eirenokles@gmail.com

ХИЛАНДАРСКИ СПИС *О ОСАМ ВРСТА РЕЧИ* – ПРЕВОД СА СРПСКОСЛОВЕНСКОГ ЈЕЗИКА И КОМЕНТАРИ

Први словенски граматички спис, под насловом *Осам враста речи*, сачуван је у четрдесет и три рукописа, од којих су два најстарија српске редакције и потичу из XIV и XV века, док су сви остали руске редакције и знатно млађи. У раду се указује на то да се овај спис углавном ослања на *Граматичку вештину* Дионисија Трачанина и на његове следбенике. Анализирају се граматички термини и њихова грчка основа, а затим следи превод са српскословенског на савремени српски језик, који прате неопходни коментари.

Кључне речи: врсте речи, име, именица, глагол, члан, падеж, време, дијатеза, начин

The first known Slavonic grammatical treatise *The Eight Parts of Speech* survives in forty-three manuscripts, the two oldest of which (from the14th and 15th century respectively) belong to the Serbian, while all the others belong to the Russian redaction. Our study seeks to show that the text relies mostly (but not only) on The Art of Grammar by Dionysius Thrax and on his disciples. An analysis of the Slavonic grammatical terms and their Greek basis is followed by the translation of the text from Old Church Slavonic into contemporary Serbian furnished with necessary commentaries.

Keywords: parts of speech, noun, substantive, verb, article, case, time, tense, voice, mood

Спис *О осам врста речи* први је представио исцрпно научној јавности Ватрослав Јагић у првом тому своје опширне монографије *Исследования по русскому языку*. Четврто поглавље те монографије посвећено је овом својеврсном

граматичком трактату под називом *Осам врсӣа речи*.[1] Требало је да прође много времена до појаве још две значајније монографије о овом спису. Немачки научник Екхард Вајер позабавио се досад најстаријим познатим рукописом, такође српске редакције, који потиче из XIV века, а који Јагићу није био познат,[2] док је руска научница Жана Левшина успоставила укупан број од четрдесет и три досад позната рукописа – два најстарија су српске, а остали су руске редакције.[3]

У вези са овим списом појављивале су се у славистици многе произвољне и нетачне тврдње – пре свега о томе ко је његов аутор. Најраспрострањеније мишљење било је да је аутор овог трактата Јован Дамаскин, а као преводилац на словенски језик помињан је бугарски егзарх Јован, чиме је превод овог списа датиран у X век.

Двојица учених Руса – Александар Горски и Капитон Невострујев, аутори *Ойиса словенских рукойиса синодалне библиойеке*, одбацили су становиште да је међу делима Јована Дамаскина постојала и некаква граматика под насловом *Осам врсӣа речи*. Како је дошло до тога да се Јовану Дамаскину приписује ауторство списа *Осам врсӣа речи*? Наиме, заједно са преписима *Κεφαλαία φιλοσοφικά* Јована Дамаскина преписиван и овај трактат.[4] Тако су и преписивачи XVI и XVII века – ранијих сведочанстава нема – почели да уз Дамаскинов спис *Κεφαλαία φιλοσοφικά*, иначе познатији под називом *Дијалекӣика*, преписују и трактат *Осам врсӣа речи*. Важно је, међутим, рећи да се наш граматички спис у том виду и под тим насловом налази у многим руским рукописима које Јагић наводи.[5] Међутим, у многим руским рукописима *Дијалекӣике* тога и нема. То није приметио ни чувени руски научник Измаил И. Срезњевски, сматрајући да је *Осам врсӣа речи* дело Јована Дамаскина, а преводилац на словенски језик Јован Егзарх.[6] Горски и Невострујев су доказали да трактат не припада Јовану Егзарху него неком каснијем компилатору.

У целом овом замешатељству, које је настало око ауторства и/или око преводиоца овог списа, од изузетне важности је рукопис који је пронашао Нићифор Дучић на Светој Гори у Манастиру Хиландару, а који нема никакве везе са Дамаскиновом *Дијалекӣиком*, јер тог Дамаскиновог списа у овом хиландарском кодексу и нема. Рукопис у овој „србуљи" датира се у XV век и један је од два најстарија[7] досад позната рукописа, и то српскословенске редакције, овог

---

1 *Јаӣић*, 326–365.

2 *Weiher*, Älteste Handschrift.

3 *Левшина*, Славянское грамматическое сочинение.

4 *Јаӣић*, 326–365.

5 Исто, 327.

6 Исто, 328.

7 Старији од хиландарског је рукопис који се данас чува у Гиљфердинговој збирци (у Државној јавној библиотеци у Москви) под бр. 84. Мошин је тај рукопис, на основу воденог знака, датирао у средину XIV века, *Мошин*, К датировке рукописей из собрания А. Ф. Гильфердинга, 416.

граматичког списа. Према Јагићу, овај спис спада у јужнословенску писменост и он га представља у лику рукописа руске редакције XVI и XVII века, као и у лику српске редакције према једином њему дотад познатом и већ поменутом рукопису из Хиландара.[8] Ми ћемо у нашем раду овај спис називати хиландарски, а његовог аутора помињати као хиландарског писца, односно, састављача или граматичара, ослањаајући се на Јагићев препис.

Своје издање овога граматичког списа Јагић почиње од рукописа српске редакције из XV века као од најстаријег.[9]

Већ сам наслов овог хиландарског рукописа сугерише да се он мора ослањати на *Граматичку вешѿину* Дионисија Трачанина, тј. на њен најчувенији део, који носи наслов *Почеѿак расѿраве о осам врсѿа речи*.[10] Иако необично кратак спис, у њему су изложена готово сва тадашња знања о граматичкој теорији. За разлику од бројних античких граматичких списа који су изгубљени, а за које знамо само по наслову или, у најбољем случају, тек по неком фрагменту сачуваном код потоњих писаца, Дионисијева *Граматичка вешѿина* не само да је сачувана већ су уз њу од IV века почели да се дописују и коментари каснијих граматичара, почевши од филолога Теодосија из Александрије. Нарочито је у Византији, између VI и X века, овај граматички трактат опширно коментарисан: схолијасти су не само тумачили и објашњавали формулације и дефиниције које је Дионисијев текст нудио већ су и износили сопствена размишљања. Својим обимом те су схолије надалеко премашиле основни текст – у критичком

---

8 У Каталогу ћирилских рукописа манастира Хиландара, ур. *Димиѿрија Боīдановића*, под бр. 463, на стр. 177–178, забележен је *Зборник XV–XVI век*. Дат је археографски опис рукописа, као и водени знаци: слово L, маказе, рука са звездом, теразије у кругу, јелен. Водене знаке урадио Радоман Станковић, види *Сѿанковић*, Водени знаци, 308–309. Д. Богдановић каже и следеће: „Полуустав XV и XVI в., српска редакција, ресавски правопис, више руку, трагови глагољице (л. 87)". „Садржај значајан за историју словенске и српске књижевности": налази се садржај; на 70. л. *Осам чести слова*; л. 79 Константина Филозофа *Сѿис о ѿравоѿису*, *Сија словеса вкратце* избранна од књиги Константина Философа, учитеља србскаго, бившаго при благочстивем деспоту Стефану сину стараго кнеза Лазара. На л. 87. *О писменех црнорисца Храбра*; л. 90. *Жиѿије сѿарца Исаије*.

У манастирском кондику (Хиландарски архив) забележено је 28. септембра 1882. године да је рукопис предат архимандриту Нићифору Дучићу, изасланику краља Милана, „за да ја типоса"; 30. новембра 1884. књигу вратио у манастир архимандрит Василије из Ниша, исто, 177–178.

9 *Јаīић*, 328–324.

10 Од Дионисија, иначе плодног и у антици врло читаног писца, до нас је једино допро његов спис познат под називом *Τέχνη γραμματική*, односно у латинској традицији као *Ars grammatica*. Дионисије Трачанин је био плодан писац. Из прилично штуре напомене у Судином Лексикону сазнајемо о три врсте његових списа: γραμματικά, συνταγματικά и υπομνήματα. По овим последњим, који, у ствари, представљају коментаре уз класичне писце, он је био и најпознатији у антици. Пре свега, важио је за доброг познаваоца Хомера, а Варон га наводи и као најстудиознијег зналца грчке лирике (lyricorum poetarum longe studiosissimus), *Pfeifer*, History of Classical Scholarship, 266–267. Међутим, ни његова ὑπομνήματα, ни συνταγματικά, која су садржала кратке монографије о појединим филолошким проблемима, нпр., *о орѿоīрафији*, *о кванѿиѿеѿу слоīова* итд., нису сачувана *in corpore*.

издању Тојбнера, које је приредио Хилгард 1901. године,[11] двадесетак страница основног текста прати 588 страна схолија, и то након што су одстрањена сва непотребна понављања. Осим тога, те су схолије допринеле његовој јасности, као и разумевању касније рецепције Дионисијевог дела. Чињеница да је *Граматичка вештина* већ у V веку интегрално преведена на јерменски, а отприлике у исто време и на сиријски, али не цела, већ од 11. до 20. поглавља, дакле, цео онај део који се тиче расправе о осам врста речи[12] – што баца извесно светло на то да се овај спис код нас јавља под називом *Осам врста речи* – сведочи нам да је Дионисијева *Граматичка вештина* још крајем антике и ван грчког језичког простора представљала образац за теоријско промишљање о језику. Словенски спис инспирисан Дионисијевом *Граматичком вештином* јавља се, природно, знатно касније, а један од два најстарија јесте наш хиландарски рукопис. О зависности овог списа од грчког предлошка не сведоче само његов наслов и садржај већ и то што сам састављач, при самом крају своје расправе, изричито каже да је преводио (и еллика прѣведохомь). Међутим, у којој се мери он ослања на Трачанинову *Граматичку вештину*, а у којој мери на његове схолијасте и/или потоње граматичке списе, покушаћемо да покажемо анализирајући термине и ставове које износи. Притом, одмах треба истаћи да се хиландарски састављач не држи строго Дионисијевог текста, а чињеница да у њему има понављања, тј. да на више места говори о истој ствари, и то донекле различито, јасно указује на компилацију, како је то уочио још Јагић.[13] Преписивач је, осим опширним схолијама коментарисан Дионисијев текст, могао пред собом имати и друге античке граматичке списе, Аполонија Дискола и Елија Херодијана, а од византијских дела Теодосија из Александрије и Георгија Хировоска, као и *ἐρωταποκρίσεις*, односно *ἐρωτήματα*, која нам се јављају већ од XII века.[14] Треба додати да извесне неконзистентности и понављања има не само код познијих аутора – Хировоскова *Dictata* су за то добар пример – већ још и код самог Дионисија Трачанина. Модерни истраживачи његовог дела примећују, на пример, да он на два места говори о врстама имена не дајући никакво објашњење за такав поступак.[15] Не треба отуда да чуди што понављања има и у хиландарском спису, који, не само због тога, делује прилично несређено. Наиме, на више места уметнуте су реченице које садржински немају никакве везе са оним о чему се тренутно говори. Осим неуређености, читалац има утисак да текст није довршен, и то из више разлога. Сама расправа насловљена је *Осам врста речи*, али се у њој говори о имену, глаголу и члану, док су остале врсте речи само набројане. Тако, на једном месту, писац каже „шта је прилог, рећи ћемо тамо где му је место", а одељка о прилогу уопште нема. Исто тако каже: „А шта је то члан, убрзо ћемо

---

11 Scholia in Dionysii Thracis Artem grammaticam (*Hilgard*).

12 То је од 12. до 20; 11. поглавље говори περὶ λέξεως.

13 *Јагић*, 328.

14 *Hunger*, Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, II, 14.

15 *Škiljan*, Dionizije Tračanin, 340, види и тамо наведену литературу.

речи", али ми остајемо ускраћени за дефиницију члана, иако ће о члану говорити. Потом, ова расправа има једну уводну реченицу која рефлектује хришћански поглед на свет. Наиме, у њој се каже да је језик саобразан божјем достојанству, баш као што је и човек створен по божјем образу, али неке завршне реченице нема. Текст је просто прекинут белешком: и сїа оубо до ꙁде – *и о овоме довде*, што нас донекле асоцира на крај Аристотелове *Поетике*, која се завршава „нека буде речено толико" (εἰρήσθω τοσαῦτα).[16]

Расправа започиње делом о имену, које у свим античким граматичким списима који се баве врстама речи увек стоји на почетку.[17] Разлог томе видимо и код нашег писца када изричито каже да је *име основна врсӣа речи* (име же вь сихь ꙗако ѡснованїе). Код самог Дионисија Трачанина нема никакве назнаке о нарочитој важности имена, али код схолијаста Стефана то се јасно види. Наиме, коментаришући Дионисијеву дефиницију имена ὄνομά ἐστι μέρος λόγου πτωτικόν,[18] схолијаст Стефан каже да је τεχνικός, тј. граматичар, осим што је рекао да је то μέρος λόγου, јер су то и друге речи, и осим што је рекао да је име πτωτικόν, јер то су исто тако и партицип, члан и заменица, додао и нешто што је својствено само имену, тј. да оно *означава /неки/ ӣредмеӣ или радњу* (σῶμα ἢ πρᾶγμα σημαῖνον), тј. *суӣсӣанцу која се може чулима осеӣиӣи или умом ӣојмиӣи* (τουτέστι οὐσίαν αἰσθητὴν καὶ νοητήν).[19] Ова схолија нам је важна не само да бисмо тачно разумели античко поимање категорије имена и његовог примарног места међу категоријама речи, будући да оно означава супстанцију, а она је, како се то види из суседне схолије „*нешӣо шӣо је ӣо себи самодовољно и није јој ӣоӣребно ништа друӣо да би ӣосӣојала*" (ἔστι δὲ οὐσία αὐθύπαρκτόν τι καθ᾽ ἑαυτό, μὴ δεόμενον ἑτέρου εἰς τὸ εἶναι),[20] већ и стога што ће се из латинског превода филозофског и граматичког термина *οὐσία*, као *substantia*, у новолатинској традицији развити појам именице у савременом смислу: тако имамо енглеско Noun substantiv, немачко: Substantivum (поред бројних преведеница: Gegenstandswort, Dingwort, Hauptwort, Nennwort итд.), француско: substantif, италијанско: sostantivo, шпанско: sustantivo, португалско: substantivo итд. Треба напоменути да *substantia* није прости калк грчког *οὐσία*, јер је *οὐσία* изведено од

16 Види и ταῦτα μὲν ἐν τούτοις, које се јавља готово формулаично, на пример: Eliae in Porphyrii isagogen, 57 (*Busse*); *Choerobosci*, Dictata, 469.

17 Види Хировоска, који сумира античко-византијска знања о овом питању. Набрајајући и одређујући број врста речи, Хировоско у предговору својих *Dictata* каже: τὸ ὄνομα καὶ τὸ ῥῆμα προτερεύουσι τῶν ἄλλων μερῶν τοῦ λόγου, на стр. 2, а мало даље, на стр. 3, наставља: τὸ δὲ ὄνομα προτερεύει τοῦ ῥήματος, ἐπειδὴ τὸ μὲν ὄνομα οὐσίας ἐστὶ σημαντικὸν, τὸ δὲ ῥῆμα συμβεβηκότος. Исто понавља и на стр. 468, у тому II. Име и глагол схватани су као основне врсте речи, док су остале врсте речи замишљене да им служе, види: τὸ ὄνομα καὶ τὸ ρήμα προτερεύουσι τῶν ἄλλων μερῶν τοῦ λόγου· τὰ γὰρ ἄλλα μέρη τοῦ λόγου εἰς χρείαν τοῦ ὀνόματος καὶ τοῦ ῥήματος διεπενοήθησαν, *Choerobosci*, Dictata, I, 2–3.

18 ТГ 12.3

19 Ad 12.4, Σ^{v}216.29–217.3.

20 Σ^{v}215.26–27.

партиципа *ὤν*, *οὖσα*, *ὄν* глагола *εἰμί*, чији је латински еквивалент *sum*, *esse*, *fui*. Калк би, дакле, гласио *essentia*, док нас *substantia* више враћа на *ὑπόστασις* или *ὕπαρξις* одакле и још античка одредница за име(ницу): *ὑπαρκτικόν*. Руски пак термин *существительное* ближи је грчком *οὐσία* (*существо* значи „биће”).

Ни Дионисије Трачанин, а ни други грчки граматичари нису раздвајали именице и придеве, већ су их обухватали једном категоријом – *имена*, *ὀνόματα*. Тако и код Присцијана именице и придеви чине јединствену класу. То не значи да их антички граматичари нису разликовали, већ су их сврставали у исту врсту речи будући да су поседовали исте *йраћеће кашеїорије*, τὰ περεπόμενα (а то су код Дионисија Трачанина род, врста, творба, број и падеж). Стога смо и словенски књижевни термин *име* оставили у преводу, чак и на оним местима кад је недвосмислено јасно да се говори о именицама, а не о (личном) имену или некој другој именској речи. Тим пре што је наш данашњи термин *именица* знатно познији и што није створен према моделу *οὐσία* – *substantia*, већ је изведен суфиксацијом од термина *име*, док нас неки старији јужнословенски термини, на пример, Белостенчеви називи *самосшојна (szamosztoyna) реч* и *самобишна (szamobitna) реч*, тј. *prez druge szamorazumlyiva*,[21] као и Даничићеви *самосшавна реч*[22] и *засебица*[23] враћају, директно или посредно, на Дионисијевог схолијасту.

Наш данашњи множински термин *врсше речи* у хиландарском спису гласи *чесши слова* и он директно одговара грчком термину τὰ μέρη τοῦ λόγου, који, колико се зна, потиче још од александријског филолога Аристарха са Самотраке (око 216–144. ст. е.). Истина, још је Платон користио овај термин, али да означи две основне компоненте говора, ὄνομα и ῥῆμα, који код њега имају синтаксичко значење *субјекша* и *йредикаша*, а не *врсша речи* у традиционалном смислу. Али, иако је Аристарх био први који је овај термин употребио да би класификовао говор у осам врста речи (име, глагол, партицип, члан, заменица, предлог, прилог и везник), тј. у оном свом садржају и значењу у којем се користи све до најновијих времена, термин је устаљен највише захваљујући Дионисију Трачанину, чија је *Грамашичка вешшина*, за разлику од Аристархових радова, сачувана интегрално и дуго, током антике и средњег века, служила као основни лингвистички приручник. Римски граматичари су преузели овај термин као *partes orationis*, с тим што је Ремије Палемон, уместо члана, којег није било у латинском, додао нову врсту речи – узвик.[24] Тако је овај термин преко латинског ушао и у традиционалну европску граматику и сачувао се до данас: енг. *parts of speech*, франц. *parties du discours*, итал. *parti del discorso*, рус. *часши речи*, нем. *Redeteile*. Наш термин *врсше речи* потиче од немачког младограматичарског термина *Wortarten*, који се паралелно користи са *Redeteile*, и ми смо га овде

---

[21] *Belostenec*, Gazophylacium, s.v. substantivum.

[22] *Даничић*, Мала српска граматика, 5.

[23] *Simeon*, Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva, s.v. *zasebica*.

[24] *Robins*, Short history of linguistics, 53.

задржали, иако је некад код нас, у предвуковском језику, коришћен грчком изворнику адекватнији термин „части говора”, на пример, у граматикама Љуштине и Вујића.[25]

Након навођења врста речи, чији је редослед исти као код Дионисија: име (име) – ὄνομα, глагол (рѣчь) – ῥῆμα, партиципꙮ (причестие) – μετοχή, члан (различїе) – ἄρθρον, заменица (мѣстоимене) – ἀντωνυμία, предлог (прѣдлогь) – πρόθεσις, прилог (нарѣчїе) – ἐπίρημα, везник (сьоузь) – σύνδεσμος, хиландарски писац каже да неке од њих имају своје унутрашње поделе, те се тако имена деле, како каже, на мушка, женска и средња. Упадљиво је овде да он не спомиње категорију именског рода, већ говори о *мушком имену*, *женском имену* и *средњем имену*. На месту где набраја падеже он се не држи Дионисијевог редоследа. Он каже да има пет падежа, а акузатив, при набрајању, ставља испред датива, тако да редослед иде: номинатив, генитив, акузатив, датив, вокатив. На другом месту пак падежи су наведени по устаљеном редоследу. Ово је пало у очи већ Јагићу, који тврди да он ни у једном грчком извору није могао наћи пример за овај неуобичајени редослед набрајања у којем акузатив претходи дативу, осим на једном месту код Хировоска, које, према Јагићевом мишљењу, може да објасни зашто акузатив стоји иза генитива: ἱστέον δὲ ὅτι τινὲς τὴν αἰτιατικὴν ἀπὸ τῆς γενικῆς κανονίζουσι λέγοντες … „треба знати да неки (правилно) изводе акузатив од генитива говорећи…”.[26] Што се тиче назива падежа, за номинатив он користи термин *права*, дакле, *управни*, који одговара Дионисијевом ὀρθή. Али, акузатив назива *виновна* (sc. паденїа), правећи исту грешку коју је учинио Варон преводећи αἰτιατικὴ πτῶσις на латински као accusativus. Ово нам говори барем две ствари: најпре, да се хиландарски граматичар овде није држао грчког предлошка, а потом, да му античка и средњовековна латинска граматичка традиција није била страна, односно да он користи већ устаљени термин, јер не видимо други начин на који бисмо објаснили ову грешку у преводу. Наиме, познато је да Варон, преводећи на латински αἰτιατική πτώσις, није разумео да αἰτιατική потиче од придева αἰτιατικός, који је изведен од глаголског придева αἰτιατός,[27] већ је *αἰτιατική* повезао са глаголом αἰτιάομαι, што је значило „(оп)тужити” „(о)кривити”, дакле, „accuso” (causa = αἰτία). Отуда Варон назива овај падеж accusativus (акузатив), а не causativus (каузатив), како би гласио исправан превод са грчког на латински, јер αἰτιατός управо то значи: *каузативан*, тј. *узрокован*, *изазван*.[28] Преко латинске граматичке традиције назив *акузатив* ушао је у интернационалну

[25] *Вуићъ*, Србска граматика; *Лустина*, Грамматика италианская.

[26] Глагол κανονίζω нема овде своје уобичајено значење „регулисати”, „поставити за правило”. Наиме, код старих граматичара овај глагол је значио „дати правилну парадигму” неког глагола, или именице, тј. „конјугирати”, односно „деклинирати”, или „(правилно) изводити” један облик из неког другог, као што је то управо овде случај.

[27] У старини се το αἰτιατόν користио као антоним за το αἴτιον; L-Scott наводи овај антонимни пар: *effect–cause*.

[28] О називу за акузатив види *Trendelenburg*, Acta, 123 и Kapp, Casus Accusativus, 278.

терминологију, а према њему су образовани и национални термини. Отуда и у словенској граматици термин *винительный*, па се тако и код нас овим термином користе: Вук, Д. Милаковић, Ј. Поповић, И. Захаријевић.[29] У истом духу је и Ђурковечки сковао термин *тужник*,[30] а Стулић термин *осваћајућа намјена*.[31]

Осим што су падежи наведени и поткрепљени примерима, у хиландарском спису нема никаквих даљих објашњења. Притом се, уместо генитива, наводи одговарајући присвојни придев, на пример: номинатив: човек, генитив: човеков, номинатив: жена, генитив: женина, док су примери за двојину и множину регуларни, осим двојине женског рода: номинатив: жене, генитив: женине. Ни код Дионисија Трачанина, осим краћег разјашњења назива, није речено ништа детаљније о природи падежа. Као и у другим случајевима, тек ће један позни схолијаст сматрати „да се треба упитати шта је заправо падеж".[32] Али, у ово питање нећемо се упуштати будући да наш рукопис не нуди никаквог повода за то. Знатно је занимљивије како је у нашем рукопису третирана она пратећа категорија имен(иц)а коју Дионисије Трачанин наводи као εἶδος, а што је хиландарски граматичар превео као *вид*. Ради се о *врстама имен(иц)а*, о којима Дионисије, кад се узме у обзир краткоћа његовог списа, доста опширно расправља, и то на два места. На првом месту,[33] он врсте имен(иц)а дели у две групе: *основне* и *изведене*, а изведене на седам подврста. То су: патроним, ктетик, компаратив, суперлатив, деминутив, деноминатив и девербатив. На другом месту,[34] он каже да *под именице спадају и следеће категорије, које се исто тако називају врсте* (Ὑποπέπτωκε δὲ τῷ ὀνόματι ταῦτα, ἃ καὶ αὐτὰ εἴδη προσαγορεύεται). То су лична, апелативна, придевска, релативна, квазирелативна, хомонимна, синонимна, адекватна, двострука, епонимна, етничка, упитна, неодређена, анафоричка, колективна, дистрибутивна, инклузивна, скована, генеричка, партикуларна, редна, бројчана апсолутна и партиципативна имена.[35] Ово излагање о врстама имена прилично је збуњивало неке од модерних истраживача, који су били склони да управо у томе виде неконсистентност рукописа *Граматичке вештине*, односно доказ да је оно дело неког познијег и не баш вештог компилатора.[36] Да ствари, ипак, по свему судећи, не стоје тако и да ова двострука класификација није ни случајна, а ни произвољна, може се закључити већ из схолије Σ^L 527.25–28 ad 12.15, у којој се ове

---

29 *Вук*, Писменица; *Милаковић*, Српска граматика; *Поповић*, Српска граматика; *Захаријевић*, Србска граматика.

30 Kroatisch-slavische Sprachlehre, Pesth 1826.

31 *Stulii*, Lexicon latino–italico–illyricum: упореди и код Белостенца: Accusativus = pochemsze gdo tusi (тужи), D[almatice] oszvaduje. Accusatio = querela, tusenye, tusba, D[almatice] oszvada, *Belostenec*, Gazophylacium, s.v.

32 ТГ Σ^L 523.9–27.

33 ТГ 12.15–57.

34 ТГ 12.82–159.

35 Превод врста имена преузет је из: *Škiljan*, Dionizije Tračanin, 117–119.

36 Исто, 340.

две класификације јасно дефинишу, и то тако што се каже да се *ӣрва класификација односи на језички израз*, дакле, она се тиче формалнојезичке природе, док је *друīа класификација извршена на семанӣичкој основи* (τῶν δὲ ὀνομάτων τὰ μέν εἰσι κατὰ τὴν φωνὴν εἴδη, τὰ δὲ κατὰ σημασίαν). Не бисмо даље улазили у објашњења које даје сам Дионисије, као и у силан труд који су уложили његови схолијасти да разјасне неке од ових, са становишта савремене лингвистике, каткад непрозирне појмове, већ смо само желели да покажемо да насупрот овом разрађеном систему *врсӣа имен(иц)а* код хиландарског писца стоји знатно скромнији систем. Он, наиме, разликује свега четири врсте имен(иц)а, и то: основне, радне, повесне и рододатне (видь же имень дѣлить се вь сїа вь прьвобытно и дѣиствьно и повѣстнѡ и рододатнѡ). Ако бисмо за *основне* могли указати на грчки предложак, а то би могао бити πρωτότυπον (премда, на основу примера који се даје у хиландарском тексту, а то је „човек", јасно је да се ради о апелативу), за остале врсте речи нисмо могли наћи предлошка ни код самог Дионисија, а ни у схолијама. Ни Јагић овим поводом није имао шта да каже.

Последња реченица у којој се расправља о имену, а која гласи: *име је оно над чим се може вршиӣи радња или које може вршиӣи радњу и мноīо шӣа друīо* изгледа да реферише на *Грамаӣичку вешӣину*.[37] Ту Дионисије говори о дијатези код имен(иц)а и каже да *имена имају две дијаӣезе, акӣив и ӣасив, акӣив је (на ӣример) судија, као неко ко суди, а ӣасив је осуђеник, као неко коме се суди* (Τοῦ δὲ ὀνόματος διαθέσεις εἰσὶ δύο, ἐνέργεια καὶ πάθος, ἐνέργεια μὲν ὡς *κριτής* ὁ κρίνων, ὁ πάθος δὲ ὡς *κριτός* ὁ κρινόμενος). Иако хиландарски писац није употребио термин *дијаӣеза*, као што је то учинио Дионисије, са приличном сигурношћу можемо повезати ова два места. Наиме, дијатеза је у времену после Дионисија Трачанина све више постајала категорија везана само уз глагол. То се јасно види већ из Хелиодоровог коментара уз *Грамаӣичку вешӣину*, где стоји: *дијаӣезе су ӣре ӣраӣеће каӣеīорије īлаīола, неīо имена* (Διαθέσεις μᾶλλον τῷ ῥήματι ἕπονται, καὶ οὐ τῷ ὀνόματι).[38] Ако је такав језички и терминолошки узус важио већ почетком средњег века – тачно хронолошко датирање Дионисијевих схолијаста није могуће, они се ситуирају између VI и X века[39] – онда је сасвим логично то што је, на крају средњег века, хиландарски писац пропустио да ову особину назове дијатезом.

Посебну пажњу привукао нам је став хиландарског граматичара да су *речи немоћне, уколико не одредимо њихову врсӣу*. Ова тврдња данас нам делује у најмању руку неразумљиво. Али, уколико се присетимо византијске школске

---

[37] ТГ 12.160–163; *Јаīић*, 331.

[38] ТГ ad 12.162 Σ^h70.27–35.

[39] Не само да није могуће ближе одредити кад је који од ових схолијаста живео већ је каткад тешко и одредити коме припадају поједине схолије, јер није редак случај да се исте схолије јављају у различитим рукописима под различитим именима; види на стр. V Scholia in Dionysii Thracis Artem grammaticam (*Hilgard*).

праксе у којој су μερισμός и ἐπιμερισμός заузимали значајно место у настави језика,[40] можда ће нам и ова реченица бити нешто јаснија. Наиме, након савладавања основних знања из ортографије, што је било предмет основног образовања, ученици су прелазили на читање изабраних текстова и на препознавање врста речи у датом тексту. Како је за *врсте речи* био термин τὰ μέρη τοῦ λόγου, то је μερισμός значило одређивање којој врсти припада нека реч, тј. разврставање према припадности одређеној врсти речи.[41] Тај је поступак морао бити нешто тежи него што нам се то данас чини, када узмемо у обзир да су текстови били писани *in continuo*, да све до IX века није био успостављен стандардизован дијакритички систем, а ни јединствена интерпункција. Тако је μερισμός представљао истовремено и визуелну сегментацију речи неког текста. Након тога, прелазило се на ἐπιμερισμός, тј. на одређење свега оног што се тиче сваке појединe сегментиране речи, тј. којој врсти речи припада, њеном значењу, пореклу, начину писања и акцентовања. Треба напоменути да ни читање, ни писање, који се данас чине сасвим обичним и подразумеваним знањем, то нису били ни издалека у време кад је настала Дионисијева *Вештина*, па ни касније. Јер, ми морамо имати на уму да је развој дијакритике, као и граматике уопште, био проузрокован управо јазом између савремене говорне праксе и језика старе књижевности, који је заокупљао сву пажњу истраживача. А задатак граматике, баш како је то дефинисао Дионисије Трачанин, била је *искуствена спознаја оноīа шшо йесници и йрозаисши најчешће уйошребљавају* (Γραμματική ἐστιν ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγομένων).[42] Граматика или, боље рећи, лингвистичко промишљање језика било је усредсређено на писану традицију, а не на актуелну реалност говорне праксе. Дакле, поуздано знање о свакој појединој речи из текста неког од класика – Хомер је ту са својим специфичним језиком увек заузимао истакнуто место – омогућавало је њено правилно разумевање, тј. реч је тиме добијала своју „моћ". У супротном, оне би биле „немоћне", како каже хиландарски писац.

Од свих назива за врсте речи издваја се у нашем хиландарском спису назив за *члан*, који је преведен са ραζλичїє. Наиме, овај назив једини није калкован, како је то учињено са називима свих других врста речи, на пример, код назива за *заменицу*, мѣстоимене за грчко ἀντωνυμία, или партиципа, причестие за грчко μετοχή итд. Зашто наш хиландарски писац није просто калковао грчки термин ἄρθρον, како је то учињено и у познолатинском *articulus* или у немачком *Gelenkwort* (*Geschlechtswort* и *Artikel* су новији, тј. савремени лингвистички називи за старије *Gelenkwort*, и како је то после у свим језицима мање-више учињено), односно зашто се при превођењу термина није ослонио на схватање

40 μερισμός је још антички термин; Суда у свом *Лексикону* наводи да је Аполоније Дискол написао четири књиге περὶ μερισμοῦ τῶν τοῦ λόγου μερῶν.

41 *Hunger*, Hochsprachliche, 22–24, види и *Robins*, Byzantine Grammarians, 125.

42 ТГ 1.1–3.

старих граматичара по којима је ἄρθρον код именица исто оно што је у људском телу зглоб, тј. чланак, члан, дакле, она врста речи која, као што члан(ак) спаја две кости, тако је и, следећи овде једног од Дионисијевих схолијаста, *језички члан, стајао (он) препозитивно или постпозитивно, она врста речи која спаја оно што је исказано падешким облицима са оним што стоји уз име, а које (нам) је од раније познато* (… ἄρθρον ἐστὶ μέρος λόγου συναρτώμενον πτωτικοῖς κατὰ παράθεσιν προτακτικῶς ἢ ὑποτακτικῶς μετὰ τῶν συμπαρεπομένων τῷ ὀνόματι εἰς γνῶσιν προυποκειμένην).[43]

Сам Дионисије Трачанин не говори пуно о члану. Он се задовољава тиме да каже да члан карактерише *падешка промена* (ἐστί … πτωτικόν), да може стајати у језичком исказу *препозитивно* (προτασσόμενον) и *постпозитивно* (ὑποτασσόμενον), те уз то још и набраја њему пратеће категорије рода, броја и падежа.[44] Али зато његов схолијаст Стефан казује нешто што би нам могло помоћи при тумачењу српскословенског термина различїе. Он, наиме, каже да се чланом одређује граматички род имена, јер, како каже, *граматичари не узимају род према реалном стању, него према поретку и слагању чланова који стоје уз различита имена* (τὰ γένη ἐξ ἀκριβείας κατὰ γραμματικούς οὐ λαμβάνεται, ἀλλ᾽ ἐκ τῆς συντάξεως καὶ τῆς συμφωνίας τῶν ἄρθρων συνταττομένων διαφόροις τοῖς ὀνόμασιν).[45] Дакле, члан је тај који детерминише граматички род имена, тј. помоћу кога се *разликују* „мушка", „женска" и „средња" имена.[46] Отуда, чини нам се, и термин различїе, јер хиландарски граматичар на два места говори управо то: на првом каже да се *имена препознају по члану*, а на другом *да постоје нека имена за која се може помислити да су мушка, а према члану који је уз њих јављају се као женска, будући да се не завршавају на „аз", него на „јер", као што се завршавају мушка имена. То су следећа: крв, со(л), трст, прст и у свакодневном говору личе на мушка, а са чланом су женска.*[47]

Занимљива је тврдња хиландарског писца да „у јелинском језику има много чланова". То одудара од онога што се може наћи код Дионисија Трачанина, али не и од нешто старије литературе. Први је, колико се зна, о члану говорио Аристотел у својој *Поетици*[48] и њиме обухватио не само оно што ми данас подразумевамо под појмом члан већ и известан број заменица. Слично је било и код стоика, који су, ако је веровати Диогену Лаертију, разликовали само пет врста речи, међу којима и члан (остале врсте биле су: лична имена, апелативи,

---

43 ТГ 16, ad 16,4 - Σ^{h}74,9-12.

44 ТГ 16.1–6.

45 ТГ Σ^{v}257.18–22.

46 Ова схолија нас враћа на Диогена, који дефинише члан овако: ἄρθρον δ᾽ ἐστί στοιχεῖον λόγου πτωτικόν, διορίζον τὰ γένη τῶν ὀνομάτων καὶ τοὺς ἀριθμούς, οἷον ὁ ἡ τὸ οἱ αἱ τὰ, *Pohlenz*, Die Begründung, 162.

47 *Jagić*, 329.

48 *Aristotelis*, De arte poetica liber, 1457^{a}.6–7.

глаголи и везници; тек је Антипатар додао прилоге).[49] Дакле, тврдња да „у јелинском језику има много чланова" темељи се на некој литератури која не припада традицији *Граматичке вештине* Дионисија Трачанина, већ је старија.

Ми можемо данас само да наслућујемо колики је проблем пред собом имао хиландарски граматичар при састављању овог списа. Дионисијева *Граматичка вештина*, схолије уз њу, средњовековна еротимата, све је то било устројено на бази грчког језичког система. Његов проблем, додуше, није био толики колики је имао преводилац на старосиријски, који је за примере грчког језичког исказа морао наћи адекватне у сиријском, језику семитско-хамитске породице. Па ипак, упркос томе што је старословенски знатно ближи грчком, а у великој мери и под његовим утицајем, није увек било лако дати примере. У саму језичку структуру хиландарски граматичар није дирао. Он, на пример, каже да падежа има пет, дакле, онолико колико их је у грчком. Али, примери које даје за те падеже су из српскословенског.[50] Међутим, има места на којима је било немогуће дати словенски еквивалент за грчки језички феномен. Расправљајући о инфинитиву као начину он, између осталог, каже да инфинитив може стајати са чланом, као што је то случај са именицама. Али, како он није имао у свом језику на располагању члан, он је просто преводио одговарајући грчки предложак не осећајући потребу да дâ било какав коментар.[51]

Осим ових превида и пропуста, има и грешака, и то у српскословенским примерима. Тако, хиландарски писац каже да се име мушког рода завршава на „јер".[52] У старословенској азбуци постојала су два „јера": „дебело јер" и „танко јер". То су били знаци за тзв. редуковане вокале – тврди и меки полугласник. У српском народном језику ти вокали су се на прелазу X у XI век изједначили и у случају кад су били у јаком положају давали су касније у највећем делу штокавских говора вокал /а/. С обзиром на ту чињеницу, престала је потреба за употребом две графеме и у српскословенској писмености усталила се једна графема – „танко јер" за означавање овог вокала, по чему су препознатљиви рукописи српске редакције. Писац овог трактата ни сам није, што је и нормално, разликовао ова два редукована вокала, па се у његовом спису употребљава само једна графема, „танко јер", а по својој прилици и у његовом говору редуковани вокали у јаком положају били су реда /а/.[53]

Међутим, код хиландарског писца се каже да се род разликује не само по наставку него и по члану. Стога, према завршетку, све именице на „јер" би требало да буду мушког рода, али како он није разликовао два „јера", код њега су и

---

49 *Laertije*, Životi i mišljenja, VII, 57.

50 *Јаїић*, 329.

51 *Јаїић*, 332.

52 Хил., 79.

53 *Ђорђић*, Историја српске ћирилице, 206; *Исѿи*, Старословенски језик, 23.

именице *кръвь*, *соль*, *трсть*, *прьсть* требало да личе на именице мушког рода, што, наравно, није тачно, јер су све женског рода.[54] Сва та његова непоузданост кад је у питању одређивање рода у примерима које даје проистиче из неразликовања два „јера". О томе је и Јагић писао у својој студији.[55] Значајан је његов закључак да је то „ново сведочанство у прилог српског порекла овог списа".[56]

Хиландарски писац примећује да се и именице мушког рода завршавају на „и", али, опет због неразликовања (ни у говору ни у писму) „и" и „јери" у истој су се групи нашли камн[57] и именице попут црьвни, итд.[58]

Завршетак именица женског рода је на „аз", према првом слову старословенске ћирилске азбуке и значи „ја". Међутим, хиландарски писац је приметио да се и именице женског рода завршавају на „јер"[59], али, понављамо опет, све то проистиче из графијске генерализације „танког јера", што значи да није имао представу о разлици те две графеме. Ову разлику нису осећали ни бугарски ни српски писци XIII–XIV века.[60] Међутим, хиландарски писац је приметио да се именице женског рода завршавају и на „и". И овде долази до изражаја неразликовање два поменута гласа, „и" и „јери", што се види и у примерима које наводи, па ће се то видети по томе како групише именице на „и", на пример, он пише свекрн[61] и дьщн.[62]

Говорећи о именицама средњег рода, хиландарски писац каже да се оне завршавају на „о" („он"), што је и Јагић коментарисао.[63] Наш писац не наводи на том месту и наставак *-е*, него то чини у даљем излагању, па каже да се именице средњег рода не завршавају само „оном" него и „јестом".[64] Име „јест" је шесто слово ћирилске азбуке и означава глас „е".

Други део хиландарског списа посвећен је *глаголу* (рѣчь). Сам термин рѣчь враћа нас директно на грчко ῥῆμα и на адекватни латински превод *verbum*, чија се семантичка поља подударају означавајући *лексичку јединицу*, тј. *реч*, а као технички термин имају значење *глагол*. Што се дефиниције глагола тиче, он следи

---

54 Именица „трст, -сти" је женског рода и значи „трска", а „прст, -сти" женског рода и значи „прашина", *исти*, Старословенски језик, 256.

55 *Јагић*, 352.

56 Исто.

57 Треба камы – шеста праиндоев. врста, *n*-основа: камы, генитив камене.

58 *Јагић*, 330; код Дучића, 79, стоји црькы.

59 *Јагић*, 329.

60 *Јагић*, 363.

61 Треба свекры – пета, непродуктивна врста, која броји свега дванаест именица у старословенском језику, *Ђорђић*, Старословенски језик, 99.

62 Хил., 79.

63 *Јагић*, 352.

64 Хил., 79.

Дионисија Трачанина, чија се пак дефиниција ослања на стоика Диогена тиме што је основно одређење глагола као врсте речи негативно, тј. да је ῥῆμά (ἐστι) λέξις ἄπτωτος, тј. да је *глагол врста речи која нема падеже* (рѣчь же ѥсть честь словоу непадающи)); затим, исто као и Трачанин, додаје да глагол исказује време, лице и број, и одмах потом код Хиландарца стоји да исказује *актив и пасив и оба заједно* (дѣиствоу же и страсти и ѡбѣма вькоупѣ). На овом месту текст се разликује од Дионисијевог текста *Вештине*, који помиње медиј тек кад буде набрајао дијатезе глагола.[65] Дионисијев термин за *медиј* је μεσότης, а дефинише га тако што каже да он *исказује час актив, час пасив* (μεσότης δὲ ἡ ποτὲ μὲν ἐνέργειαν ποτὲ δὲ πάθος παριστᾶσα).[66] Од термина μεσότης никако се не може извести синтагма и ѡбѣма вькоупѣ, тј. *оба заједно*. Но, и овде нам је при разјашњењу Хиландарчеве дефиниције појма медија од одлучујуће помоћи схолијаст Стефан. Он пореди медиј код глагола са средњим родом код именица и каже: *као што код родова средњи род није настао по природи, већ потиче од граматичара који су размишљали о језику, тако и код глагола постоји дијатеза актива и пасива, а средња дијатеза исказује или обе (тј. и актив и пасив) или ниједну од њих* (Ὡς οὖν ἐπὶ τῶν γενῶν τὸ οὐδέτερον οὐκ ἦν φύσει, ἀλλὰ πρὸς τῶν γραμματικῶν διὰ τὴν φωνὴν ἐπινενοημένον, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν ῥημάτων ἡ μὲν ἐνέργεια καὶ τὸ πάθος διάθεσις, ἡ δὲ μέση ἢ ἑκάτερον ἢ οὐδέτερον).[67] Ово Стефаново ἑκάτερον, дакле, можемо означити као предложак за хиландарски термин и ѡбѣма вькоупѣ. Међутим, шта је дијатеза, хиландарски граматичар нам не казује. Он о томе није могао прочитати ништа ни код Дионисија Трачанина, а и његови схолијасти се углавном задовољавају тиме што набрајају дијатезе дајући примере уз њих.[68] Нешто што бисмо могли схватити као дефиницију дијатезе срећемо тек много касније, у једној позној средњовековној збирци *ἐρωτήματα* (из XIII или XIV века) састављеној на основу Дионисијеве *Граматичке вештине*. Ту се дијатеза дефинише као *δρᾶσις ἢ πεῖσις, ἐν αἷς διατίθεται ἢ κατατίθεται ἡ ψυχὴ ὡς ἐνεργοῦσα τι ἢ πάσχουσα*, дакле, као *радња или стање у којима се душа налази или је стављена кад нешто чини или подноси* или, савременијим језиком речено, као однос субјекта (душа) према радњи исказаној глаголом, као и према објекту глагола, уколико постоји.[69] Међутим, нас овде не занима толико поимање дијатезе, колико превод тог термина на словенски, као ȥалогь. Будући да га хиландарски писац уопште не објашњава, могло би се закључити да је он већ био раније уведен у словенску средњовековну лингвистичку терминологију. Јер, иако је наш хиландарски трактат један од два најстарија сачувана лингвистичка списа, то не мора да значи да пре њега није

---

65 На почетку поглавља *О глаголу* Дионисије пропушта да наведе медиј и помиње само актив и пасив (ῥῆμα (ἐστί) λέξις ἄπτωτος … ἐνέργειαν ἢ πάθος παριστᾶσα.

66 ТГ 13.13–14.

67 ТГ ad 13.11 Σᵛ246.28–247.3.

68 Код Дионисијевих схолијаста број дијатеза варира. Стефан разликује четири дијатезе (види Σᵛ256.1–5), док се у схолији Σᵛ246.7–14 тврди да их има пет.

69 *Uhlich*, Index graecus: Διαθέσεις, 143.

било неких других. Нас импресионира спретност којом је термин преведен и који је код нас остао у употреби све до дубоко у XIX век, а у руском је још и данас. Διάθεσις је у грчком значила (а значи још и данас), између осталог, и *располагање*, *расположење*, ὁ διαθέτης је *онај који нечим распола*же, а глагол у активу значио је *распоредити*, док у медију *распоредити нешто своје*, па отуда у правничком коду и *располагати сопственом имовином*, тј. *саставити тестамент*. Управо нам је правна употреба илуминативна за наш проблем. *Залог* је наш стари правно-економски термин (у облику *залога*, лат. pignus, потврђен је у *Душановом законику*),[70] у вези је са глаголом *лећи*, чија се основа *лег-* јавља у још две вокалске алтернације, као *лог-*, које срећемо у нашем термину *залог* (као и у *полог*, *улог* итд.), и као *лаг-*, на које наилазимо у глаголу *располагати*.[71] Отуда је *залог* адекватан превод, јер њиме се управо казује на каквом је располагању субјекат у односу на радњу исказану предикатом, тј. глаголом.

Подела на основна времена изложена у хиландарском спису – раꙁдѣлꙗють же се врѣме се на троѥ - тј. вь прѣдьбывшеѥ, вь настоѥще, вь боудоущее – у основи је Трачанинова: χρόνοι τρεῖς, ἐνεστώς, παρεληλυθώς, μέλλων. Исто тако, и подела прошлог времена на имперфекат (теженое), аорист (непрѣдѣлное), плусквамперфекат (надьпрѣдѣлѥмоѥ) и на перфекат (прѣдьлежимоѥ) одражава Дионисијеву поделу: *од ових (времена), прошло време (ὁ παρεληλυθὼς) има четири различита времена (и то) имперфекат, перфекат, плусквамперфекат (и) аорист* (τούτων ὁ παρεληλυθὼς ἔχει διαφορὰς τέσσαρας, παρατατικόν, παρακείμενον, ὑπερσυντέλικον, ἀόριστον). Оно што овде прво пада у очи јесте да термин за *прошло време* варира. Једном оно гласи мимошьдьшаго, други пут миноувьшаго, а трећи пут прѣдьбывшеѥ. Надаље, редослед набрајања, као што је то приметио још Јагић,[72] разликује се од Дионисијевог, а и од опште уобичајеног у грчким граматичким списима (имперфекат, перфекат, плусквамперфекат, аорист). Код хиландарског граматичара иза имперфекта одмах следи аорист, а разлог за то можда се може видети из опаске хиландарског граматичара у којој се каже да су ова времена „непријатна за језик". Несумњиво је овде да се „непријатност" не односи на језик уопште, већ се тиче језика преводиоца, тако да смо у загради додали *словенски*, а што би значило да су се промене у употреби времена у народном језику одразиле и на српскословенски.[73]

Констатацију *садашње време је недељиво* хиландарски писац је могао преузети од Хировоска, који, говорећи о временима, каже: *Постоје три општа времена,*

---

70 *Даничић*, Рјечник, под ꙁалогъ.

71 *Skok*, Etimologijski rječnik, s.v. zalog.

72 *Јагић*, 355.

73 Иста ситуација била је и у рускословенском језику. У XI и XII веку још увек се користио имперфекат у житијима светаца, летописима, али се не среће ниједанпут у административним списима попут грамота, Руске правде и сл. То би, дакле, значило да се имперфекат изгубио из говорног језика већ у XII веку. Слична је ситуација и са аористом, с тим што се у северним руским дијалектима аорист нешто дуже сачувао, *Дурново*, Избранные работы, 303.

садашње, ӣрошло и будуће. Од ових садашње време не ӣрихваӣа ӣоделу (Χρόνοι καθολικοί εἰσι τρεῖς, ἐνεστὼς, παρεληλυθὼς, μέλλων. Ἐκ τούτων ὁ ἐνεστὼς οὐκ ἐπιδέχεται διαίρεσιν…).[74] Исто тако, и констатација да *време ӣече од сӣварања свеӣа*, и то на месту где се расправља о граматичким временима, само је у хришћанско рухо заоденут исказ који налазимо код Хировоска: *Неки кажу да ако се време сӣално креће, онда не може да сӣоји* (Λέγουσι γάρ τινες, ὅτι εἰ ἄρα ὁ χρόνος ἀεὶ κινεῖται, οὐκ ἄρα δύναται ἵστασθαι).[75] Треба напоменути да се и код Дионисијевог схолијасте Стефана време дефинише као *креӣање небескоī свода* (ὁ χρόνος ἐστὶ κίνησις οὐρανοῦ),[76] али то се чини само да би се објаснило да садашње време de facto не постоји, као и да би се одбацила могућност поделе будућег времена. Код нашег писца пак срећемо се с поделом будућег времена на *блиско будуће* и *будуће* (боудоушеѥ же вь двое дѣлить се вь помалѣ бывающеѥ и вь боудоущее), исту ону коју видимо и код Хировоска и потом код Планудa. Додуше, и Хировоско није сасвим децидан кад говори о футуру. С једне стране, он каже да ако *будуће време има широк временски ōӣсеī, оно мора ӣрихваӣиӣи ӣоделу, јер оно шӣо ће се десиӣи, десиће се или ӣосле крађеī или ӣосле дужеī времена* (Ὁ δὲ μέλλων καὶ αὐτὸς ἔχων πλάτος ὀφείλει ἐπιδέξασθαι διαίρεσιν· τὰ γὰρ μέλλοντα ἢ μετ᾽ ὀλίγον μέλλουσι γενέσθαι ἢ μετὰ πολύ), а с друге стране, каже да је *оно шӣо ће се десиӣи неӣознаӣо, а оно шӣо је неӣознаӣо, будући да ништа не знамо о њему, не може ӣрихваӣи ӣоделу* (Ἀλλ᾽ ἐπειδὴ τὰ μέλλοντα ἄγνωστά εἰσι, τὰ δὲ ἄγνωστα οὐ δύναται ἅτε δὴ ἀγνοούμενα διαίρεσιν ἐπιδέξασθαι, διὰ τοῦτο οὐκ ἐπιδέχεται διαίρεσιν ὁ μέλλων). Али, одмах после ове констатације Хировоско додаје: *али су Аӣињани будуће време делили на будуће и на блиско будуће* (ὅμως δὲ αὐτὸν διεῖλον οἱ Ἀθηναῖοι εἰς μέλλοντα καὶ μετ᾽ ὀλίγον μέλλοντα).[77] Плануд пак у свом *Дијалоīу о īрамаӣици* дели будуће време на *ӣросӣо будуће* (ἁπλῶς μέλλων) и на *блиско будуће* (μετ᾽ ὀλίγον μέλλων).[78]

Наводећи примере за времена, хиландарски писац уводи још један термин, прѣдьбывшеѥ протеженьное, дајући уз њега пример за имперфекат, бываахь. У основи овог термина за имперфекат лежи стоичко учење о временима, који су времена делили на (а) *одређена* (ὡρισμένοι) и (б) *неодређена* (ἀόριστοι), тј. на она која јасно одређују да ли је радња трајна (παρατατικός < παρατείνω „продужити", „про(рас) тезати (се)") или свршена (συντελικός < συντελής „извршен, свршен") и на она времена која су у том погледу неодређена. Тек у оквирима категорија „одређених" и „неодређених" времена врши се подела, и то тако што се под поткатегоријама *ӣрајносӣи* и *свршеносӣи* разликују *садашње* (ἐνεστώς) и *ӣрошло* (παρῳχημένος) време, а под категоријом *неодређених* времена *ӣрошло* (ἀόριστος παρῳχημένος) и *будуће* (ἀόριστος μέλλων) време. Тако је *ӣрезенӣ* био дефинисан као *ӣрајно садашње* (παρατατικός ἐνεστώς), а *имӣерфекаӣ* као *ӣрајно ӣрошло* (παρατατικός

74 *Choerobosci*, Dictata, 478.

75 Исто.

76 ТГ, ad 13.29 Σ^{v}249.3–6.

77 *Choerobosci*, Dictata, 480.

78 *Bachmannus*, Anecdota graeca, II, 6.

παρῳχημένος), док је *перфекат* био дефинисан као *свршено садашње* (συντελικός ενεστώς), а *плусквамперфекат* као *свршено прошло* (συντελικός παρῳχημένος).[79] Времена су, дакле, стоици систематизовали узимајући у обзир (и) глаголски вид, који потоњи граматичари нису развили у препознатљиву и самосталну граматичку категорију. Иако се у схолији Σ^v 250.4–25 уз ТГ 13.34 јасно види да је и Дионисијев схолијаст размишљао у сличном правцу, термин παρατατικός παρῳχημένος не јавља се уз традицију Дионисијевог текста. Одакле је наш граматичар могао преузети овај термин, остаје тек да се утврди.

У хиландарском рукопису термин за *начин* је изложеніе. Он се не може дословно извести из стандардног грчког *έγκλισις*, који се јавља код александријских граматичара, дакле, и код Дионисија Трачанина и његових потоњих схолијаста, а тешко га је повезати и са ранијим грчким термином πτώσις, који срећемо код Аристотела. Наиме, код Аристотела πτώσις није само особина имен(иц)а, како ће то касније бити,[80] него је то и особина глагола (Πτῶσις δ᾽ ἐστὶν ὀνόματος ἢ ῥήματος ἡ μὲν κατὰ τὸ ʽτούτου ʼἢ ʽτούτῳʼ [20] σημαῖνον καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ κατὰ τὸ ἑνὶ ἢ πολλοῖς, οἷον ʽἄνθρωποιʼ ἢ ʽἄνθρωποςʼ, ἡ δὲ κατὰ τὰ ὑποκριτικά, οἷον κατ᾽ ἐρώτησιν ἐπίταξιν· τὸ γὰρ ʽἐβάδισενʼ ἢ ʽβάδιζεʼ πτῶσις ῥήματος κατὰ ταῦτα τὰ εἴδη ἐστίν)[81] и највише би, овако употребљен, одговарао ономе што ми данас називамо *флексија*. Тек код његових наследника, судећи по Симпликијевим *Коментарима*, видимо истозначну паралелну употребу термина πτῶσις и ἔγκλισις: λέγω δὲ ταύτας σὺν ταῖς πτώσεσιν αὐτῶν ἤτοι ἐγκλίσεσι.[82] Ако сада упоредимо оно што хиландарски граматичар каже за начин, а то је да је *начин воља душе изречена у гласовном исказу*, онда видимо да то одговора ономе што стоји у (Псеудо-)Зонарином *Лексикону* под лемом ῥῆμα: ἔγκλισις ἐστι βούλημα ψυχῆς διὰ φωνῆς σημαινόμενον, или код Теодосија: *начин је емфатично исказана воља душе* (ἔγκλισις ἐστί βουλήματος ψυχῆς ἔμφασις).[83] Слична је дефиниција и код Хировоска, где се ἔγκλισις објашњава на више начина, и то као ψυχικὴ προαίρεσις или само προαίρεσις, а затим и као θέλημα ψυχῆς или као διάθεσις ψυχῆς.[84] Међутим, хиландарски текст се у наставку разликује од онога што срећемо код граматичара и постаје нам нејасан. Наиме, писац каже: *Воља душе садржи се у овиx пет речи: наредбодавно*, *молбено*, *упитно*, *позивно*, *приповедачко*. Колико нам се чини неспорним то да ових пет одредница означавају различите начине, исто је толико неспорно и то да се, на основу ових одредница, не може успоставити веза са традиционалним називима за начине које срећемо код грчких граматичара. Најмањи проблем ту представља одредница *наредбодавно* (вь повелѣнномь), која би се могла довести у везу са императивом.

---

79 *Pohlenz*, Begründung, 64–66,

80 Дионисије Трачанин глагол дефинише као *реч без падешке флексије*: ῥῆμά ἐστι λέξις ἄπτωτος, а после и сви остали граматичари не пропуштају да то истакну.

81 *Aristotelis*, De arte poetica liber, 1457a.18 –23.

82 *Schmidt*, Beiträge, 392.

83 Исто, 395.

84 *Choerobosci*, Dictata, 471.

Али, с којим од традиционалних назива за начине довести у везу остале четири одреднице: *молбено*, *упитно*, *позивно*, *приповедачко*? Јагић указује на једно место код Хировоска где се полемише са филозофима који, уз пет општепризнатих начина, додају и два друга, тј. *хипотетички* и *упитни*. На ког се филозофа ту мислило, ни Хировоско, а ни Јагић ништа не казују. Међутим, претходно, деветнаесто поглавље *Поетике* могло би нам бити индикативно за репертоар начина наведених у хиландарском спису. Ту Аристотел говори о „облицима изражавања" (σχήματα τῆς λέξεως)[85] које треба да зна онај ко се бави глумачком уметношћу, „као на пример, шта је (то) наредба, а шта жеља, и шта су (то) приповедање и претња, питање и одговор и ако има нешто друго томе слично" (οἷον τί ἐντολὴ καὶ τί εὐχὴ καὶ διήγησις καὶ ἀπειλὴ καὶ ἐρώτησις καὶ ἀπόκρισις καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον.[86] Да се овде под „облицима изражавања" (σχήματα τῆς λέξεως) не мисли превасходно на морфолошки облик, већ пре на оно шта се тим обликом изражава, постаје јасније из примера који даје Аристотел. Он, наиме, каже „да, знао песник те ствари или не, то није од неке важности за његово дело. Јер, ко би могао пребацити Протагори што замера Хомеру кад овај пева: 'Гнев ми богињо певај…', чиме Хомер исказује жељу, а користи заповедни начин" (Παρὰ γὰρ τὴν τούτων γνῶσιν ἢ ἄγνοιαν οὐδὲν εἰς τὴν ποιητικὴν ἐπιτίμημα φέρεται ὅ τι καὶ ἄξιον σπουδῆς. Τί γὰρ ἄν τις ὑπολάβοι ἡμαρτῆσθαι ἃ Πρωταγόρας ἐπιτιμᾷ, ὅτι εὔχεσθαι οἰόμενος ἐπιτάττει εἰπὼν 'Μῆνιν ἄειδε θεά'; Τὸ γὰρ κελεῦσαι, φησίν, ποιεῖν τι ἢ μὴ ἐπίταξίς ἐστιν).[87] Јасно је, дакле, из овог места, да се σχήματα τῆς λέξεως тичу *облика*, тј. *начина језичког изражавања*, било као саме категорије граматичког начина, било као опште категорије модалности као такве. Међутим, будући да је Аристотел сматрао да ово знање није од важности за песничку вештину – што у наставку и дословно каже: „зато пустимо то, јер сматрамо да је то предмет разматрања неке друге, а не песничке вештине" (Διὸ παρείσθω ὡς ἄλλης καὶ οὐ τῆς ποιητικῆς ὂν θεώρημα)[88] – он није ни развио неку конзистентну теорију о ономе што ће се касније у грчкој граматици називати ἔγκλισις, а у латинској најпре inclinatio, као директан превод са грчког, а потом modus. Тиме би се могла објаснити и недоследност термина код Аристотела, јер се категорија начина код њега једном назире из појма πτῶσις, а други пут из појма σχήματα. Неке од одредница за начин из хиландарског списа: *наредбодавно*, *молбено*, *упитно*, *позивно*, *приповедачко* лако се могу довести у везу са неким од Аристотелових σχήματα της λέξεως. Тако би се *наредбодавно* могло односити на ἐντολὴ, *упитно* на ἐρώτησις, *приповедачко* на διήγησις, па би се чак и *молбено*, уз мало семантичког напрезања, могло довести у везу са εὐχὴ. Преостаје нам, међутим, одредница *позивно*, која не одговара ниједном од понуђених начина код Аристотела. Али, како се у *Поетици* наговештава, да овај списак није потпун (јер, каже се: „и ако има нешто друго томе слично" καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον), вероватно је

---

85 *Aristotelis*, De arte poetica liber, 1456^b.9.

86 Исто, 1456^b.10–13.

87 Исто, 1456^b.13–17.

88 Исто, 1456^b.18–19.

неки од Аристотелових настављача проширио овај списак начина, који је потом код разних аутора могао варирати, тј. бити прошириван или сужаван. Са доста се вероватноће може тврдити да списак начина из хиландарског списа потиче од неког од постаристотеловских мислилаца, мада се не може искључити ни претпоставка да је сам хиландарски писац саставио своју листу, која је, свакако, директно или посредно имала за основу Аристотелова σχήματα τῆς λέξεως.

После ових пет речи којима се исказује „воља душе", хиландарски писац уводи инфинитив као шести начин. Он се инфинитивом бави знатно више него што то чини Дионисије Трачанин, који инфинитив само помиње као пети по реду начин (ἔγκλισις). А о томе шта је начин и који су то начини, као и примере за њих, можемо сазнати тек из Стефанове схолије.[89] За њега је *начин* (ἔγκλισις) *облик ӣоворноӣ исказа* (σχῆμα τῆς φωνῆς), односно израз наклоњености субјекта (ψυχὴ) према ономе што он казује. Овакав став, како смо горе напоменули, задржали су у основи и потоњи граматичари, код којих је инфинитив још шире описан. Надаље, у хиландарском се спису тврди да инфинитив не може да *сам од себе искаже лице или време или дијаӣезу или коју другу ӣлаӣолску каӣеӣорију* (неѡбавно не бо можеть изꙑавити само ѡ себѣ лица ли врѣмене или залога ни же иное коѥ послѣдоующихь рѣчи), што, свакако, одудара од граматичке стварности грчког језика и може се односити једино на инфинитив у словенском. Јер, инфинитив у грчком не исказује лице и број, али може изражавати и време и дијатезу (инфинитиви презента, аориста, перфекта и актива и пасива). То стоји код Хировоска, који, резимирајући античка схватања о инфинитиву, каже: *да и инфиниӣиви имају различиӣа времена као на ӣример: τύπτειν τετυφέναι τετυπέναι τύψαι τυπεῖν τύψειν τυπεῖν τυπέσθαι* (καὶ τὰ ἀπαρέφατα ἔχουσι διαφόρους χρόνους … οἷον τύπτειν τετυφέναι τετυπέναι τύψαι τυπεῖν τύψειν τυπεῖν τυπέσθαι).[90] Хиландарски писац се овде није повео за грчким, већ је очито имао на уму словенски инфинитив. Међутим, одмах потом он опет има на уму грчку језичку стварност кад говори о томе да инфинитив може бити и име(ница).

На крају бисмо додали још неколико речи о термину послѣдоующа, који се ослања на грчки τὰ περεπόμενα. За разлику од хиландарског граматичара, коме је било лако репродуковати τὰ περεπόμενα са послѣдоующа, јер је српскословенски поседовао партицип, нама је данас, када су партиципи прогнани из стандардног језика, то знатно теже учинити. Стога смо послѣдоующа морали превести перифрастично, као *ӣраӣеће каӣеӣорије*, јер то је управо очито када наш граматичар набраја пет категорија које су карактеристичне за име, а то су: род, врста, творба, број и падеж (послѣдоующа же именомь соуть петь роды, виды, начрьтанїа, числа, падежи). Међутим, на месту где он говори да, осим код имена, и код глагола имамо послѣдоующа ово наше решење могло би изгледати да стоји на климавим ногама, јер он ту као послѣдоующа помиње само сложна и прѣсложна, али на другом месту набраја све

[89] ТГ, ad 13.9, Σ^{v}245.2–9.

[90] *Choerobosci*, Dictata, 474.

пратеће категорије, које се јављају и код Дионисија Трачанина. Код Дионисија се, међутим, за овај појам не користи партицип περεπόμενα, већ се јавља глагол παρέπομαι (παρέπεται δὲ τῷ ὀνόματι πέντε,[91] παρέπεται δὲ τῷ ῥήματι ὀκτώ,[92]) док је партицип у употреби од византијских времена[93] све до новијих грчких граматичара.[94] Иако је овај термин преведен и на латински као *accidentia*,[95] он није продро у општу савремену европску лингвистичку терминологију, осим у енглески, у којем *accidence* служи као синоним за флексију (*inflexion*). У савременом грчком термин је сачуван, али се каткад, и то тек у новије време, замењује са ἐπακόλουθα или συνακόλουθα,[96] терминима изведеним од сложеница глагола ἀκολουθῶ, који је у новогрчком потиснуо синонимни, а данас архаични глагол ἕπομαι.

О осам врсша речи

(Превод)

Будући да је човек створен по образу Божјем, тако су и речи саобразне том достојанству. Врсте речи од којих се састоји /језик/ не треба оставити без разматрања.

Осим овога, ако већ у души постоји реч, као што уче богоносни оци, она се исказује устима и гласом и другим говорним оруђем.

Стога је потребно одредити и врсте речи, јер ако то не учинимо, речи су немоћне. Постоји осам врста речи, којима говоримо и пишемо. Осим њих не постоји ништа.

Врсте речи су следеће: име (име), глагол (рѣчь), партицип (причестие), члан (различїє), заменица (мѣстоимение), предлог (прѣдлогь), прилог (нарѣчїє), везник (сьоуꙁь).

Између ових осам врста речи /постоје и такве/ које поседују и унутрашње разлике. Тако се *име* дели на три дела: на мушко, женско и средње. Име се тако назива, јер је у његовој основи супстанца о којој име говори. Тако она исказује мушко име: *Бої*, *Ошац*, *Син*, *Дух*, *свеши*, *Госиод*, *анђео*, *човек*, *Пешар*, *Павле*, *ваздух*, *вешар*, *месец*, *свеш* и друге речи сличне овима. Женско /име/ је следеће: *Тројица*, *свеша*, *Боїородица*, *Дева*, *душа*, *луна*, *земља*, *вода* и томе слично. Средње име је: *јесшасшво*, *сушшасшво*, *царсшво*, *владичансшво*, *небо*, *човечансшво* и друга слична овима.

---

91 ТГ 12.7–9.

92 ТГ 13.4–5. Исто и код Аполонија Дискола, *Apollonii*, De syntaxi, I,10.5.

93 Види, на пример, код Хировоска, који користи и партицип и глагол: Εἰπόντες οὖν τὸν ὅρον τοῦ ὀνόματος, ἔλθωμεν ἀκολούθως καὶ εἴπωμεν τὰ παρεπόμενα αὐτῶν. Παρέπονται τοίνυν τῷ ὀνόματι πέντε· γένη, εἴδη, σχήματα, ἀριθμοί, πτώσεις, *Choerobosci*, Dictata, 5.

94 *Dēmētrakou*, Μέγα λεξικὸν, s.v.

95 Види код Теодора Газе, Gazes, *Institutionis grammaticae libri IV*, 29, где у двојезичном издању паралелно с латинским текстом *eadem enim accidentia habet et cum nomine et cum verbo* стоји и упоредни грчки текст *ταῦτα γὰρ παρεπόμενα ἔχει τῷ τε ὀνόματι τῷ τε ῥήματι*.

96 *Triantafyllidē*, Νεοελληνικὴ Γραμματική, 211, 317.

Нека од њих и без члана су јасна, а нека захтевају члан како би била јас/ни/ја. А шта је то *члан*, убрзо ћемо рећи.

Али, и осим препознавања имена по члану, она се могу препознати и по завршетку: мушком имену завршетак је ѥрь (*јер*),[97] женском имену завршетак је аꙁь (аз),[98] а средњем завршетак је онь (он).[99] Надаље, свако име дели се,[100] на пет падежа; то су: номинатив (права), генитив (родна), акузатив (виновна), датив (дателна), вокатив (ꙁвателна). Ови падежи за лице мушког рода (мушкарац, моуж) гласе: Н. чловѣкь, Г. чловѣковь, А. чловѣка, Д. чловѣкоу, В. ѡ чловѣче.

Женско име се мења овако: Н. жена, Г. женина, А. женоу, Д. женѣ, В. ѡ жено.

Средње име поседује следеће падеже: Н. ѥстьство, Г. ѥстьствово А. ѥстьство, Д. ѥстьствоу, В. ѡ ѥстьство.

Постоје нека имена за која се може помислити да су мушка, а према члану, који је уз њих, јављају се као женска, будући да се не завршавају на „аз" него на „јер", као што се завршавају мушка имена. А то су: кръвь, соль, трьсть;[101] прьсть у свакодневном говору личе на мушка, а са чланом су женска.

И код средњих имена постоје таква која се не завршавају на „он", него на „е", као на пример: сльнце, ѡроужїе, копїе, уз која је потребно да стоје чланови.

И код женских имена постоје таква која се не завршавају на „аз", него на „и", као на пример: мати,[102] свекри,[103] дьшти. Ова су имена са чланом, а друга и без њега показују којој врсти речи припадају.

Постоје и мушка имена која се не завршавају на „јер", него на „и", као на пример: ками, гвоꙁди, чрьви[104] и томе слично.

Имена могу имати и друге карактеристике – заједничке за сва имена мушка, женска и средња. То су општа имена; ова се имена јављају као карактеристика

---

97 „Дебело јер", ъ, мукли, редуковани вокал задњег реда; „танко јер", ь, мукли редуковани вокал предњег реда. Ови редуковани полувокали негде у X веку, ако су били у слабом положају, престали су се изговарати (најпре на крају речи), док су се јаки полувокали (односно полувокали у јаком положају) по квантитету изједначили са осталим вокалима. Та се појава назива *вокализација полугласника (полувокала)*. За српско и хрватско језичко подручје карактеристично је да су се оба полувокала изједначила и настао је нови вокал реда *а*, који се писао и „дебелим јером" и „танким јером" или само једним. За српску редакцију старословенског језика (за рашки правопис) карактеристична је употреба „танкога јера", *Ђорђић*, Старословенски језик, 45 и даље; *Николић*, Старословенски језик, I, 44 и даље.

98 Ово је назив за слово ꙗ (односно *ја*). Тако га је назвао Црноризац Храбар, аутор старог словенског списа *О писменима* (О словима), Ђорђић, Старословенкси језик, 20.

99 Назив за слово *о*.

100 Тј. *има*.

101 *Јагић*, 329, напомиње да је у Дучићевом издању стрьсть, а треба трьсть. Ова реч значи „трска, тршчани штап, перо за писање", *Ђорђић*, Старословенски језик, 259.

102 Код Дучића погрешно је разрешена скраћеница мт҃и (*Јагић*, 329, нап. 27; *Дучић* 79).

103 Треба свекры.

104 Опет је у питању неразликовање „и" и „јери".

за читаву њихову природу као што је то „муж”, које је карактеристично за природу мушког имена, док је лично име *Петар*, *Павле.*

А кад је о женама реч, опште читавој женској природи је „жена”; лично је име: *Сара*, *Ана*.

Код средњих имена опште по /својој/ природи је „име, суштина”, а лично је: нєбо, дрѣво, жєлѣꙅо.

Код имена имамо и бројеве: једнину, двојину, множину. Једнину смо већ навели.

Двојина је следећа: Н. чловѣка, Г. чловѣкоу, акузатив је као и номинатив, Д. чловѣкома, В. ѡ чловѣка. Код женских имена двојина је следећа: Н. женѣ, Г. ж єнинѣ, Д. женама, акузатив је као и номинатив, В. ѡ женѣ. У средњем је двојина: Н. ѥстьствѣ, Г. ѥстьствоу, акузатив као и номинатив, Д. ѥстьствома, В. ѡ ѥстьствѣ.

Множина гласи: Н. чловѣци, Г. чловѣкь, А. чловѣкы,[105] Д. чловѣкωмь, В. ѡ чловѣци. Код женских имена множина је: Н. жєнє,[106] Г. жєнь, А. жєни, Д. жєнамь, В.ѡ жєнє. Код средњих множина је: Н. ѥстьства, Г. ѥстьствовь, Д. ѥстьствомь, акузатив је као и номинатив, В. ѡ ѥстьства.

Има пет пратећих категорија имена: родови, врсте, творенице, бројеви, падежи. Постоје три рода: мушки, женски, средњи. Врсте имена деле се на: основна, агентивна, повесна и патронимичка. Основна /имена/ су следећа: сваки човек /понаособ/ зове се сам по себи, а не по нечем другом; имена која врше радњу[107] јесу: *ковач*, *дрводеља*.

Примери за род су: манїꙗкь,[108] шоумє.[109]

---

105 Код Дучића, 80, стоји чловѣкє.

106 *Јаīић*, 330, нап. 38. сматра да је у оригиналу било жєны, а тако и у вокативу.

107 Nomina agentis.

108 За реч (именицу) манїꙗкь *Јаīић*, 345, даје напомену да се она налази у Даничићевом *Рјечнику из књижевних старина срйских*, али неки детаљнији коментар је изостављен. Тачно је да се она тамо јавља, и то са две потврде: прва је да се један од великаша краља Милутина звао Обрад Манијак (односно сєвасть ѡбрадь манниꙗкь), а други је војвода краља Стефана Дечанског Дејан Манијак (односно дѣꙗнь маньѣкь), *Даничић*, Рјечник, II, 46. Убедљиво и добро објашњење дали су у свом раду Бојана Крсмановић и Александар Лома, *Крсмановић*, *Лома*, Георгије Манијакис, 233–263. Најкраће речено, аутори овог веома занимљивог рада објашњавају значење презимена истакнутог византијског војсковође Георгија Манијакиса (прва половина XI века), тј. да реч μανιάκης значи „огрлица”, те закључују да је „то презиме настало у грчкој средини од надимка неког претка који је као војничко одличје носио огрлицу μανιάκης”, исто, 239. Тако се, по свој прилици, објашњава и презиме српских великаша. Лик манакъ из руских рукописа наводи *Јаīић*, 337, нап. 45.

109 Ликови шоумє (Хил., назална фонема ѧ у српском рукопису замењена је, у духу српскословенског правописа, вокалом *е*, што је сагласно и са српским народним језиком) и шꙋмѧ, шюмѧ и шꙋмѧкъ (руски рукописи) могао би бити хипокористик (*шумјак–шуме*) – Јагић доводи ово име на неки начин у везу са српском речи „шума” и упућује на Дечанске повеље, у којима налази имена типа долꙗкь (*Јаīић*, 345; наводимо још понеки пример из Дечанских повеља: а сниь моу … нѣгоѥ и долꙗкь; болꙗкь драгомиркь и сниь моу гоꙗкь итд., *Милојевић*, Дечанске хрисовуље; *Ивић, Грковић*, Дечанске хрисовуље, 23, 25).

За повесна /имена/ пример је ѡбѣшєникъ[110] – обешени ће читав род обележити /радњом/ вешања.

Другачије су творенице које су резултат радозналог мудровања, а другачије су оне које су резултат испразне речитости.

А друга ствар су писмена. О писменима ћемо овде говорити као о пратећима категоријама врста речи.

Творенице су следеће: једне су просте, друге су сложене, а треће су вишесложне. Просте се зову тако јер су састављене од једне врсте речи: *Петар*, *Павле*, *Тома*, *Милош*, *Драгош*; сложене су: *Доброслав*,[111] *Радослав*,[112] *Добромир*. Свако од њих се састоји из два дела. Први део је *добро*, а други део је *слава*; први део је *радост*, а други је *слава*; први део је *драго*,[113] а други је *слава*. Неке од ових речи су прилози, а неке су имена мушка, женска или средња. Шта је прилог, рећи ћемо тамо где треба (где му је место).

О именима се већ говорило. Вишесложно је оно које се састоји од три врсте речи: благовѣстьникь, благопронзволнь, бѣдноѡтьємлємь, ꙁлопрїєтьнь и томе слично.

Постоје и пратеће категорије, не само код мушких, женских и средњих имена, него и код глагола. Да ли су сложене или су вишесложне зависи од делова из којих се састоје, а који се јављају при деоби на врсте.

О родовима, врстама, твореницама смо говорили.

Бројеви су једнина, двојина, множина.

Падежи су: номинатив (правла), генитив (роднаа), датив (дателнаа), акузатив (вниовна), вокатив (ꙁвателна).

О имену смо, колико је потребно, говорили. О ситницама и другим важним стварима говориће се кад се буде расправљало о имену.

Раније смо рекли да постоји осам врста речи, а име је међу овим врстама основно. Остале врсте су испомоћ имену. Име је оно над чим се може вршити радња, или које може вршити радњу и много шта друго.

(Глагол. О самом глаголу раније нисмо говорили.)[114] Глагол је врста речи која нема падеже, а која казује лице и време, актив и пасив и оба заједно; /затим казује/ које је лице вршилац радње, а које трпи радњу и у које време, те се стога и зове глагол, јер раздваја лица и времена, актив и пасив и оба заједно. И кад се исказује радња коју врши неко лице, та се реч назива глагол: *Петар учаше*,

---

110 Обешени човек.

111 Хиландарски писац рашчлањује ово име на „добро" и „слава" исправно примећујући да: „једно је 'добро', а нешто друго је 'слава'", *Дучић*, 81.

112 Наш писац вели да се ово име састоји од именице „радост" итд.; ово сложено име грађено је од основе *Рад + слав*, *Грковић*, Речник имена, 158.

113 Треба *добро*.

114 Реченица у загради је из *Дучић*, 81.

Павле слаше, *Матеј благовествоваше*.[115] И ово исказује радњу прошлог времена. Када се каже: *Петар учи*,[116] *Павле шаље*, *Матеј благовествује*, исказује се радња у садашњем времену. Кад се каже: *Ови ће вам бити судије* или *Ови вам суде*, исказује се радња будућег времена.[117]

Глагол исказује радњу прошлога, и садашњега, и будућега времена. Време се дели на три дела. Исказује и које су глаголске дијатезе (залог). Ово је глагол у активу. Актив је оно што је горе наведено, а не пасив.

Пасивна глаголска дијатеза је следећа: христось распет се,[118] сльнце помръче, каменїе распаде се (*Христос се разапе*, *сунце се помрачи*, *камење се распаде*); христось распнет се, сльнце помрькнеть, каменїе распадеть се (*Христос ће се распети*, *сунце ће се помрачити*, *камење ће се распасти*). Глагол овде исказује прошло, садашње и будуће време у пасиву.[119] О глаголској дијатези говорили смо мало раније. О обе ствари заједно, о глаголској дијатези у активу и пасиву – што би се рекло да је глагол између актива и пасива – говорићемо после поделе на времена. Тада ће за то бити прави тренутак.

А сада ћемо говорити о пратећим глаголским категоријама; то су: начин, дијатеза, врсте, творба, бројеви, лица, времена и конјугације. А начин је ово: воља душе изнесена у гласовном изразу, а јавља се у глаголима. Воља душе садржи се у ових пет речи: *наредбодавно*, *молбено*, *упитно*, *позивно*, *приповедачко*. Ово се зову начини. Постоји и други начин, који се зове инфинитив. Он сам од себе не исказује ни лице, ни време, ни дијатезу или коју другу глаголску категорију. Због овога се понекад назива и именом, јер прихвата и именски члан, као на пример: „да је читати корисно", „да је јести потребно", „да је играти срамотно". Осим члана исказан је и инфинитив. Од других врста речи начињена је /овде/ супстанца имена, или је то глагол који испуњава жељу душе, као на пример: *Наређујем ти да будеш*[120] – „наређујем" је глагол, „ти" је заменица, а „бити" је инфинитив. Јер глагол и име или заменица захтевају инфинитив како би се испунила жеља душе. Због тога се инфинитив убраја у начине, иако у себи самоме не садржи снагу начина. Стога се и зове инфинитив.

Рекли смо шта је дијатеза тамо где смо говорили о пратећим категоријама глагола.

---

115 Проповедаше благу реч, односно јеванђеље.

116 *Поучава*.

117 Последњи пример је, у ствари, praesens pro futuro.

118 *Дучић*, 82, наводи да је у Хил. попречно написано христось распинает се. солнце помръче. каменїе распаде се.

119 У руском рукопису бр. 156 (442), *Јагић*, 35 и даље, овај текст гласи: Христос се разапе, сунце се помрачи, камење се распаде; Христос се разапиње, сунце се помрачује, камење се распада; Христос ће се распети, сунце ће се помрачити, камење ће се распасти.

120 У спису гласи: *Наређујем ти бити*.

/Појам/ врсте се исказује на више начина: /на један начин/ у филозофији (љубомудрије), /на други/ у реторици (речеточество), /а на трећи/ код имена. Шта је врста, казаћемо код глагола. Врста се зове подела глагола на два дела: на основне и изведене /глаголе/. Основни су, на пример: *ӣримићу* (прїимоу), *хоћу* (хокю), а изведени су: *хоћу ӣримиӣи*[121] (хокю въспрїимоу), од *ӣримања* (прїєтїа) јесте *усӣримање*[122] (въспрїєтїѥ) и томе слично.

Слично овоме и творбе се именују на више начина. Шта је творба, рећи ћемо код глагола. Творба је особина глагола, а може бити проста или сложена. Проста је *даћу* (дамь), а сложена *ӣоклонићу*[123] (въздамь); вишесложна је *ӣриложићу му*[124] (въздамь ѥмоу).

Колико има бројева, рекли смо код имена. Шта су они, код глагола рећи ћемо. У активном облику глагола ово су бројеви: твороу, твориши, творить (*чиним*, *чиниш*, *чини*), творєть (*чине*), творива, творита (*нас двојица чинимо*, *чиниӣе*; двојина), творимь, творитє (*чинимо*, *чиниӣе*; множина). Пасив је: бию сє, биѥшь сє, биѥт сє (*бијем се*, *бијеш се*, *бије се*), биєва сє (*бијемо се нас двојица*; двојина), биємь сє,[125] биєтє сє, биют сє (*бијемо се*, *бијеӣе се*, *бију се*).

Код глагола говорисмо о бројевима. Број се назива /тако/ јер се од једнога твори мноштво.

Лица код глагола су ова. Шта је лице? То је глагол /тј./ кад неко говори о себи, или кад говори другоме о неком другом, или о ономе који није присутан. Колико је лица? Три: прво, друго и треће, као на пример: *ја ӣоворим* (глаголю азь), *ӣи ӣовориш* (глаголѥши ти), *онај ӣовори* (глаголѥть онꙁи); и, ето, рекосмо о лицима. Постоји и двојина и множина, што смо већ споменули код имена.

Време тече од стварања света и у оквиру њега мери се свако кретање, било звезда, било живих бића или томе слично. Отуда постоје глаголи у активу и пасиву, /као и/ глаголи који су између актива и пасива, а дешавају се у времену /и/ зову се времена. Време се дели на три дела, на прошло, на садашње и на будуће. А прошло време дели се на четири дела, на: имперфекат (протєжєноє),[126] аорист (нєпрѣдѣлноє), плусквамперфекат (надьпрѣдѣлѥмоѥ), перфекат (прѣдьлєжимоѥ). Садашње време је недељиво. Будуће се дели на два дела, на /оно које/ исказује блиску будућност и /на оно/ које исказује будућност. Овако гласе активна времена: прошло трајно *бијах* (быꙗхь), а аорист *бих* (быхь). Два последња непријатна су

---

121 *Хоћу да ӣримим*.

122 Нпр. глагол *усӣиӣаӣи се* стилски је маркиран; в. *усӣисаӣи се*, *усӣроӣињаӣи се*. У тај тип спада и *усӣримање* (глагол *усӣримиӣи* „примити, прихватити"). У Речнику МС има доста потврда овога типа: *усӣремиӣи*, *усӣреӣодобиӣи се*, *усӣречиӣи се*, *усӣркосиӣи се* итд.

123 В. *уздарје*, **уздаӣи* „поклонити".

124 **Уздаћу му* „приложићу му".

125 Облик *бијемо се*, са наставком -мо у 1. лицу множине код Дучића, 83, српски је народни облик.

126 Код Дучића, 84, стоји тєжєноє.

за словенски језик.[127] Садашње време /гласи/ *бијем* (бню),блиско будуће време *бити ћу*[128] (быти кю), и будуће *тући ћу*, *бићу* (быти имамь).[129] У пасиву времена гласе овако: прошло трајно *бијаху ме* (бнꙗхоу мє), аорист *бише ме* (бншє мє), садашње *бију ме* (бнють мє), блиско будуће *биће ме* (бнти мє тє)[130] и будуће *буду ме тукли* (бнти мє нмоуть).

Глаголска времена између пасива и актива гласе: прошло трајно *бијах се* (бꙑꙗх сє), аорист *бих се* (бнх сє),[131] садашње *бијем се* (бню сє), блиско будуће *бићу се* (бнти сє кю), будуће *будем се тукао* (бнти сє нмамь).

А конјугације имају /своје/ завршетке,[132] као што имена женског рода имају /своје/: слава, ꙁємлꙗ, жєна и остала имена женског рода, а кад говоримо о члану у примерима за средњи род номинатива, то су: нєбо, чювство, дрѣво, као и друга имена средњег /рода/.

У словенском језику падежи имена не захтевају чланове, немају препозицију, а имају две постпозиције. То су код мушких имена: єгожє,[133] ѥмоужє, а єгожє је падеж генитива, а ѥмоужє је датив. Код женских имена постпозиције су три: ѥѥ, ѥн, южє; ѥѥ је генитив, ѥн је датив, а южє акузатив. У средњем, као и у мушком /роду/, у номинативу имена чланови су постпозициони, иако се могу јавити и у препозицији. Множина мушких имена има чланове као и једнина, где је генитив: нхьжє, а датив нмьжє.

Код женских имена множина гласи: номинатив ѥжє, генитив нхжє, датив нмьжє.

Код средњих имена чланови у множини гласе: номинатив је ꙗжє, генитив и акузатив је /као/ и код мушких и женских имена.

---

[127] По свој прилици: непријатно звуче у словенском језику.

[128] Односно *бићу*, *тући ћу*.

[129] Односно *имам да бијем*, *да тучем* (исказивање будућности са модалним значењем).

[130] Код *Јагића*, 340: бнти мѧ хотѧтъ из другог рукописа.

[131] Код Дучића стоји бнх сн.

[132] У Дучићевом издању овде је већа лакуна, која се може допунити из текста руске редакције, који Јагић наводи као Дамаскинов, *Јагић*, 334, 340: „… који се завршавају на слова која су наглашена; Јелини их деле на тринаест класа". Испуштен је и читав пасус који говори о партиципима, као и део који говори о члану. Овом приликом употпунићемо Дучићев текст само делом пасуса о члану који недостаје у његовом издању. Тај део гласи: „Члан се убраја у осам врста речи и у оквиру падежа говори о себи; кад кажемо *који* исказали смо члан у номинативу мушког имена као што су: *човек*, *коњ*, *во* /као што је и код/ других мушких имена. Кад кажемо *која* исказали смо номинатив у оквиру женских имена као што су: *слава*, *жена*, *земља*..." Даље текст нормално тече. О партиципима у овом спису, односно у спису руске редакције, говорићемо другом приликом.

[133] Реч је о односним заменицама које су „изведене од сугласничког корена *ј* од којега је настала анафорска заменица или заменица за треће лице у косим падежима. Додавањем речце *же* настала је односна заменица нжє (≤ jьže) 'који'…", *Ђорђић*, Старословенски језик, 106. Мења се као и анафорска заменица.

У јелинском језику има много чланова. У словенском /језику/ више од ових о којима смо говорили не постоје. Они се деле на два дела: на препозитивне и постпозитивне. Препозитивни се зову због тога што претходе првом слогу имена; постпозитивни се тако називају, јер стоје после завршног слога имена. И ово што преведосмо то је постпозиција. Као што рекосмо раније, члан се зове због тога, јер именима /даје/ лик, што ће рећи мушком, женском и средњем. Пратеће категорије члана су следеће: родови, врсте, бројеви. Шта је то, рекли смо код имена. И о овоме довде.

Скраћенице:

ТГ – Τέχνη γραμματική
Σ^h – Commentarius Heliodori
Σ^L – Scholia Londinensia
Σ^v – Scholia Vaticana
б. г. – без године
л. – лист
s.v. – sub voce
СУД – Српско учено друштво
Хил. – Хиландарски рукопис 463

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Apollonii Alexandrini, De syntaxi sev constrvctione orationis libri iiii, Francofvrti MDLXXXX.

Aristotelis, De arte poetica liber, Oxonii 1988 (8. изд.).

Bachmannus L., Anecdota graeca, I–II, Lipsiae 1828.

Eliae in Porphyrii isagogen et Aristotelis categorias commentaria, ed. *A. Busse*, Berolini MCM.

Choerobosci G., Dictata in Theodosii Canones necnon Epimerismoi in Psalmos, E codocibus manuscriptis edidit Thomas Gaisford, Tomus I–II, Oxonii MDCCCXLII.

Scholia in Dionysii Thracis Artem grammaticam, Grammatici Graeci I, 3, ed. *A. Hilgard*, Teubner, Leipzig 1901.

Uhlich G., Index graecus: Διαθέσεις, Dionysii Thracis Ars grammatica, Leipizig 1883.

Gaze T., Institutionis grammaticae libri, IV, Parisiis 1543.

Литература – Secondary Works

Belostenec I., Gazophylacium seu Latino-Illyricorum onomatum aerarium..., Zagrabiae 1740.

Đurkovečki J., Kroatisch-slavische Sprachlehre, Pesth 1826.

Hunger H., Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, München 1978.

Kapp, E., Casus Accusativus, Ausgewählte Schriften, Berlin 1968.

Laertije D., Životi i mišljenja istaknutih filozofa, BIGZ, Beograd 1973.

Maretić T., Pregled srpskohrvatske gramatičke terminologije XVII, XVIII i XIX vijeka, Rad JAZU 243 (1932) 13–90.

Pfeifer R., History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age, Oxford, reprinted 1978.

Pohlenz M., Die Begründung der abendländischen Sprachlehre durch die Stoa, Kleine Schriften, Heinrich Dörrie, Hildesheim 1965.

Robins R. H., A short history of linguistics, London 1969.

Robins R. H., The Byzantine Grammarians: Their Place in History, Mouton De Gruyter, Berlin – New York 1993.

Schmidt K. E. A., Beiträge zur Geschichte der Grammatik des Griechischen und des Lateinischen, Halle 1859.

Simeon R., Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva, Zagreb 1969.

Skok Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Zagreb 1971.

Stulii J., Lexicon latino-italico-illyricum, 1801 (citirano prema: *Maretić T.*, nav. delo).

Škiljan D., Dionizije Tračanin: Gramatičko umijeće, Zagreb 1995.

Trendelenburg F. A., Acta Societatis Graecae Lipsiensis, I, 1836.

Weiher E., Die älteste Handschrift des grammatischen Traktats „Über die acht Redeteile", Anzeiger für slavische Philologie IX/2 (1977) 367–427.

Боīдановић Д., Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, САНУ – НБ Србије, Београд 1978 [*Bogdanović D.*, Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara, SANU – NB Srbije, Beograd 1978].

Вуићъ В., Србска граматика за гимназіялну младежь, Београд 1856 [*Vuićъ V.*, Srbska gramatika za gimnazijalnu mladežь, Beograd 1856].

Грковић М., Речник имена Бањског, Дечанског и Призренског властелинства у XIV веку, Београд 1986 [*Grković M.*, Rečnik imena Banjskog, Dečanskog i Prizrenskog vlastelinstva u XIV veku, Beograd 1986].

Даничић Ђ., Мала српска граматика, Беч 1850 [*Daničić Đ.*, Mala srpska gramatika, Beč 1850].

Даничић Ђ., Рјечник из књижевних старина српских, у Биограду 1863 [*Daničić Đ.*, Rječnik iz književnih starina srpskih, u Biogradu 1863].

Дучић Н., Старине хиландарске, прештампано из Гласник СУД 56 (1884) 78–86 [*Dučić N.*, Starine hilandarske, preštampano iz Glasnik SUD 56 (1884) 78–86].

Дурново Н. Н., Избранные работы по истории русского языка, Москва 2000 [*Durnovo N. N.*, Izbrannye raboty po istorii russkogo jazyka, Moskva 2000].

Ђорђић П., Историја српске ћирилице, Београд 1971 [*Đorđić P.*, Istorija srpske ćirilice, Beograd 1971].

Ђорђић П., Старословенски језик, Матица српска, Нови Сад 1975 [*Đorđić P.*, Staroslovenski jezik, Matica srpska, Novi Sad 1975].

Захаріевић И., Србска грамматика, Београд 1847 [*Zaharieviċ I.*, Srbska grammatika, Beograd 1847].

Ивић П., Грковић М., Дечанске хрисовуље, Нови Сад 1976 [*Ivić P., Grković M.*, Dečanske hrisovulje, Novi Sad 1976].

Јаīић В., Исследования по русскому языку, Санкт-Петербург 1885–1895 [*Jagić V.*, Issledovanija po russkomu jazyku, Sankt-Peterburg 1885–1895].

Караџић Вук Сīеф., Писменица сербскога іезика, у Виенни (Беч) 1814 [*Karadžić Vuk Stef.*, Pismenica serbskoga jezika, u Vienni (Beč) 1814].

Крсмановић Б., Лома А., Георгије Манијакис, име Γουδέλιος и Пселова „Скитска аутономија", Зборник радова Византолошког института XXXVI (1997) 233–263 [*Krsmanović B., Loma A.*, Georgije Manijakis, ime Γουδέλιος i Pselova „Skitska autonomija", Zbornik radova Vizantološkog instituta XXXVI (1997) 233–263].

Левшина Ж. Л., Славянское грамматическое сочинение „О восьми частях слова", Археографический обзор, Российская Национальная библиотека, Санкт-Петербург 1999 [*Levšina Ž. L.*, Slavjanskoe grammatičeskoe sočinenie „O vosьmi častjah slova", Arheografičeskij obzor, Rossijskaja Nacionalьnaja biblioteka, Sankt-Peterburg 1999].

Љуштина види Лустина.

Лустина В., Грамматіка италіанская, Въ Вѣннѣ (Беч) 1794 [*Lustina V.*, Grammatika italianskaja, Vъ Vѣnnѣ (Beč) 1794].

Милаковић Д., Србска грамматика састављена за црногорску младеж, У Црној Гори 1838 [*Milaković D.*, Srbska grammatika sastavljena za crnogorsku mladež, U Crnoj Gori 1838].

Милојевић М., Дечанске хрисовуље, Гласник СУД, друго одељење, XII (1880) 1–142 [*Milojević M.*, Dečanske hrisovulje, Glasnik SUD, drugo odeljenje, XII (1880) 1–142].

Мошин В. А., К датировке рукописей из собрания А.Ф. Гильфердинга Государственной Публичной библиотеки, Труды отдела древнерусской литературы 15, Москва–Ленинград 1958 [*Mošin V. A.*, K datirovke rukopiseй iz sobraniя A.F. Gilьferdinga Gosudarstvennoй Publičnoй biblioteki, Trudы otdela drevnerusskoй literaturы 15, Moskva–Leningrad 1958].

Пойовић I., Србска грамматика или Писменица, Нови Сад 1843 [*Popović I.*, Srbska grammatika ili Pismenica, Novi Sad 1843].

Речник српскохрватскога књижевног језика, I–VI, Матица српска, Нови Сад 1967–1976 [Rečnik srpskohrvatskoga književnog jezika, I–VI, Matica srpska, Novi Sad 1967–1976].

Стулић види Stulii.

Сшанковић Р., Водени знаци хиландарских српских рукописа XIV–XV века, НБС, Београд 2007 [*Stanković R.*, Vodeni znaci hilandarskih srpskih rukopisa XIV–XV veka, NBS, Beograd 2007].

Dēmētrakou D., Μέγα λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς, Athēnai (б. г.) [*Dēmētrakou D.*, Mega leksikon holēs tēs hellēnikēs, Athēnai].

Triantafyllidē M., Νεοελληνικὴ Γραμματικὴ (της Δημοτικής), издање: ΑΠΘ – ΙΝΣ – Ἵδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Ανατύπωση της έκδοσης του ΟΕΣΒ (1941) με διορθώσεις, Thessalonikē 1993 [*Triantafyllidē M.*, Neoellēnikē Grammatikē (tēs Dēmotikēs) APTh – INS – Hidryma Manolē Triantafyllidē, Anatypōsē tēs ekdosēs tou OESB (1941) me diorthōseis, Thessalonikē 1993].

Gordana Jovanović
University of Belgrade – Faculty of Philology
gocaresavka@yahoo.com

Miroslav Vukelić
University of Belgrade – Faculty of Philosophy
eirenokles@gmail.com

THE HILANDAR MANUSCRIPT OF *THE EIGHT PARTS OF SPEECH* – TRANSLATION FROM SERBIAN SLAVONIC AND COMMENTARIES

The Old Church Slavonic grammatical treatise *The Eight Parts of Speech* was first published and thoroughly discussed by V. Jagić in his extensive monograph *Issledovanija po russkomu jazyku.* Even before that, however, scholars in Slavonic studies proposed various theories concerning the origin of the treatise and especially the identity of its author. The most widely accepted view was that the text had been authored by John of Damascus and that it had been translated into Slavonic by the Bulgarian John the Exarch, which was the reason for its dating to the 10th century. This unfounded theory was refuted by the Russian scholars Gorskij and Nevostruev.

Out of forty-three surviving manuscripts of the treatise (14th–17th c.), the oldest two (14th c. and late 15th–early 16th c. respectively) belong to the Serbian, while all the others belong to the Russian recension.

The analysis of the text of the treatise in the Serbian recension contained in the Hilandar manuscript of the late 15th–early 16th century suggests that it must have relied generally (but not only) on the most famous part of *The Art of Grammar* (*Τέχνη Γραμματική*) by Dionysius Thrax, which happens to be the only ancient grammatical text which has survived in its entirety and which seems to have been widely popular given that it was accompanied by innumerable commentaries in Late Antiquity (beginning with the one by the philologist Theodosius of Alexandria) and especially in early Byzantine times.

In our study of the Hilandar grammatical treatise which, although entitled *The Eight Parts of Speech* deals with only three of them in more detail – noun, verb and article, we seek to draw attention to indisputably ancient sources of the Slavonic grammatical treatise, i.e. to the Slavonic translation of Greek terms and especially to the issues Jagić failed to tackle. We also highlight the fact that the translator into Slavonic, despite some omissions, unnecessary repetitions and ambiguities, must have been familiar with the philosophical questions of grammar and, which is particularly important, frequently came up with good parallels between the Greek and the Slavonic language and their grammatical systems.

Зборник радова Византолошког института LIII, 2016
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIII, 2016

УДК: 347.235(497.11:495.02)“14“
DOI: 10.2298/ZRVI1653323I

МИЛОШ ИВАНОВИЋ
Историјски институт, Београд
misaveritatem@gmail.com

ПРОНИЈА У ДРЖАВИ СРПСКИХ ДЕСПОТА*

Пронија је као врста земљишног поседа посредством Византије заживела у средњовековној Србији. Циљ нашег рада је да проучи карактеристике и распрострањеност ове врсте поседа у држави под влашћу српских деспота. Извршићемо поређење и са функционисањем система проније у Византији током XV века. Треба рећи да је ова тема већ привлачила истраживаче чије ћемо закључке поново размотрити.

Кључне речи: Пронија, Византија, Србија, деспоти, поседи

The pronoia as type of land holding through Byzantium began to live in medieval Serbia. The aim of this paper is to study characteristics and diffusion of this kind of estate in the state under the rule of Serbian despots. I will make comparison with the functioning of the system of pronoia in Byzantium during the 15 century. It should be noted that this topic has already attracted the attention of researchers whose findings will be reconsidering.

Keywords: Pronoia, Byzantium, Serbia, Despots, estates

Велики утицај Византије на развој средњовековне српске државе видљив је и на плану земљишних односа. Наиме, добро је познато да је институција проније заживела и на тлу под влашћу српских владара. Почев од осме деценије XIX века до данас настао је већи број радова који се односи на систем проније на подручју српске средњовековне државе.[1] Са наше стране анализираћемо њено

* Рад је настао као резултат истраживања на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије *Средњовековне српске земље (13–15. век): политички, привредни, друштвени и правни процеси* (Ев. бр. 177029). Реч је о проширеној верзији саопштења које је прочитано на Шестој националној конференцији византолога одржаној од 18. до 20. јуна 2015. у Београду.

[1] *Макушев*, О проніи въ древней Сербіи, 1–20; *Новаковић*, Пронијари и баштиници; *Острогорски*, Пронија. Прилог историји феудализма у Византији и јужнословенским земљама,

постојање у Српској деспотовини. При нашим разматрањима биће неопходно да се осврнемо на карактеристике проније у Византији током прве половине XV века.

Пронија се, као што је познато, први пут у српским изворима помиње око 1300. у повељи краља Милутина Манастиру Св. Ђорђа код Скопља.[2] Доиста, помишљало се да је та врста поседа постојала и раније,[3] али се за такав став не може пронаћи потврда у изворима.[4] Колики је био њен значај за српску државу несумњиво сведочи и чињеница да о пронији говоре директно и два члана *Душановог законика*.[5] Укратко, на овом месту вреди констатовати да је, слично као и у Византији, пронија била врста условног земљопоседа које је владар додељивао одређеној особи, која је заузврат имала да врши војну службу. Јасно се по тој врсти условности разликовала од баштине, чак и када је допуштано њено наслеђивање.[6] Сведочанство о томе пружа 59. члан *Душановог законика*, према којем је било забрањено да се она купи, прода или дарује цркви.[7] У 68. члану истог правног споменика налазимо пак одредбу по којој су меропси дужни да два дана у недељи раде у корист пронијара. Уз то је прописивао да му по један дан у години косе сено и раде у винограду, а ако га пронијар нема да му ураде друге послове за тај један дан.[8] Претпостављало се да су пронијари овде споменути као симбол за господара, али да се пропис односио на сву властелу.[9] С друге стране, Марк Бартусис је образложио да се члан тицао пронијара, на које су примењени закони који су важили за баштинике.[10] У основи, истраживачи се слажу да је у аграрном и фискалном погледу пронија била исто што и баштина.[11] Са наше стране, на овом месту ћемо још само напоменути да би било веома тешко остварити униформност обавеза за све меропхе на пронијама и поред владареве жеље. Треба ипак

127–176; *Божић*, Параспор у скадарској области, 241–258; *Божић*, Земљишни систем у „ Млетачкој Албанији", 259–331; *Bartusis*, Serbian pronoia and pronoia in Serbia: the diffusion of an institution, 177–216; *Bartusis*, Land and Privilege in Byzantium: The Institution of Pronoia.

2 *Мошин*, *Ћирковић*, *Синдик*, Зборник средњовековних ћирилских повеља, 324.

3 *Новаковић*, Стара српска војска, 74; *Тарановски*, Историја српског права, 38. Да је то могуће сматрао је и Георгије Острогорски указујући да се српска држава још за владавине Стефана Немање знатно проширила на рачун Византије, у којој је у то време већ био укорењен систем проније: *Осшроїорски*, Пронија 128.

4 Скептичнији је према старијем пореклу проније Бартусис: *Bartusis*, Serbian pronoia, 180–181; *Bartusis*, Land and Privilege, 604.

5 Душанов законик, пр. *Бубало*, 87–88, 170, 173.

6 *Осшроїорски*, Пронија, 135–136; *Bartusis*, Serbian pronoia, 191, 210.

7 Душанов законик, пр. *Бубало*, 87, 170; *Осшроїорски*, Пронија, 134; *Bartusis*, Serbian pronoia, 191.

8 Душанов законик, пр. *Бубало*, 88, 118.

9 *Осшроїорски*, Пронија, 135–136; *Соловјев*, Законик цара Стефана Душана, 229; *Шаркић*, Правни положај меропаха, 29.

10 *Bartusis*, Serbian pronoia, 192.

11 *Bojanin*, *Krsmanović*, Byzantine influence, 48; *Осшроїорски*, Пронија, 135–136; *Bartusis*, Serbian pronoia, 192.

претпоставити да се без обзира на различите врсте обавеза вероватно тежило да суштински оптерећење свих меропаха на пронијама буде исто.[12]

На развитак проније у Византији у другој половини XIV века снажно је утицао притисак Османлија и њихова освајања. Услед тога, након битке на Марици 1371. деспот Манојло Палеолог је одлучио да половину светогорских и солунских метохија претвори у пронију како би се држава одбранила од Турака. Дипломатички извори потврђују да се то заиста и догодило.[13] Изгледа чак да конфискација није била ограничена искључиво на манастирска добра.[14] Та мера је поново била на снази и када је Византија након битке код Ангоре поново дошла у посед Солуна и околине, као и Свете Горе.[15]

Српске области су такође крајем XIV века биле угрожене од Османлија, што је свакако могло подстаћи ширење проније. Ипак, нема података о тако драстичним мерама као што су оне предузете у Византији. Из повеље коју је кнез Стефан Лазаревић, заједно са мајком Милицом и братом Вуком, издао Хиландару, негде између 1392. и 1396. дознајемо да је властелину Обраду Драгосаљићу због невере била одузета баштина, која је након тога неименованом властелину дата у пронију.[16] Будући да се све то одиграло несумњиво након Косовске битке 1389. године,[17] циљ Лазаревића је свакако био да ојачају војне потенцијале своје државе. Мора се имати у виду да је њихов властеоски слој прилично страдао у поменутом сукобу, након чега су они преузели и вазалне обавезе према Османлијама.[18] Из повеље коју је деспот Стефан издао 1404/1405. монахињи Јевпраксији, удовици деспота Угљеше, дознајемо и да је за владавине његовог оца извесни Младен Псисин држао село Јабучје са засеоком као пронију.[19]

Када је реч о пронији у оквиру Државе српских деспота, што обухвата период од 1402. до 1459, располажемо изворима различите провенијенције. Поред повеља српских владара, изузетно значајне податке дају млетачки и дубровачки документи. Мора се на овом месту упозорити на неке специфичности везане за њих. Српски дипломатички акти потичу углавом из последњих година постојања Деспотовине, док се венецијански извори односе само на подручје Зете, и то пре свега на приморске градове и њихову околину. Дубровачки документи се углавном односе на грађане комуне који су уживали проније на тлу српске државе.

---

[12] У принципу, меропах је требало да трећину свог радног времена утроши за потребе господара: *Благојевић*, Земљорадња у средњовековној Србији, 321, 323.

[13] *Bartusis*, Land and Privilege, 551–556; *Острогорски*, Пронија, 109–111; *Bartusis*, Late Byzantine Army, 169.

[14] *Bartusis*, Land and Privilege, 556–558.

[15] Isto, 551, 559–574; *Острогорски*, Пронија, 115–116.

[16] *Шуица*, Повеља кнеза Стефана Лазаревића, 112.

[17] Исто, 119–120.

[18] *Шуица*, Властела кнеза Стефана Лазаревића, 10–11.

[19] *Веселиновић*, Повеља деспота Стефана Лазаревића деспотици Евпраксији, 135.

Основне карактеристике проније

При утврђивању основних каратеристика проније у Држави српских деспота најпре ћемо размотрити податке које срећемо у повељи деспота Лазара Бранковића од 4. децембра 1457. ризничару Радославу. Тим актом српски владар је свом властелину даровао у пронију два села у смедеревској и једно у голубачкој *власти*,[20] као награду за његову *рабоѿу* и верну службу. Уколико би се Радослав замонашио или умро, пронију би могли преузети његови сестрићи Радослав и Радован. Услов је био да „да ѡд них работаю и воюю како и҃ и҃ни пронїаріе.[21] Иста повеља садржи и одредбу да ће поменутим Радослављевим сестрићима припасти у пронију и његови поседи у петрушкој и островичкој власти, у случају да деспот успе да поврати поменуте области у којим су се они налазили.[22] Увиђамо, дакле, да је пронија као и раније била врста поседа који се држао под одређеним условом. На првом месту овде је истакнута обавеза *рабоѿања*, а затим учешћа у рату. Под работањем се, несумњиво, мислило на обављање одређених цивилних дужности, а не на вршење физичких послова који су теретили зависно становништво.[23] За нас је посебно значајно што се наглашава да су све то биле обавезе и свих осталих пронијара. Нажалост, повеља не прецизира на који начин би Радослав и евентуално касније његови сестрићи требало да испуњавају те дужности. Обављање послова везаних за ризницу, у случају Радослава, могло је бити поменуто *рабоѿаније*. Војна служба се, ипак, не би смела ни у његовом случају искључити, а њено помињање третирати само као део формуле без стварног значаја, како то чини Ласкарис.[24] Важно је још истаћи да се разлози због којих је Радославу дарована пронија у суштини подударају са терминологијом коју је деспот Ђурађ Бранковић употребио 1428/1429. када је потврђивао баштинске поседе великог челника Радича.[25] Наглашава се за обојицу да им је владар учинио *милосѿ*.[26] Запажамо да су на том плану пронијари третирани исто као и баштиници. Мада је значајан извор за питање проније повеља босанког краља Стефан Томаша из октобра 1458. логотету Стефану Ратковићу, она нам ништа не говори о обавезама пронијара.[27]

---

20 „Власти” су представљале јединице локалне управе које је деспот Стефан почео да уводи од око 1410. године. Назив су углавном добиле по утврђењу где им се налазило седиште. На њиховом челу су стајале војводе. Више о томе: *Динић*, Власти за време Деспотовине, 237–243; *Блаīојевић*, Државна управа, 288–297.

21 *Lascaris*, Actes serbes de Vatopedi, 183.

22 Isto, 183–184.

23 *Осѿроīорски*, Пронија, 148.

24 *Lascaris*, Cinq notes, 270; Са таквим тумачењем Ласкариса слаже се и Бартусис: *Bartusis*, Serbian pronoia, 207.

25 Примећујемо да се и у случају Радича истицало његово „поработаније”: „вѣ҃ры ради того и поработанїа и оусрдіа еже кꙋ҆ господствꙋ ми“. *Pavlikianov*, The Medieval Slavic Archives of the Athonite Monastery of Kastamonitou, 172; *Сѿојановић*, Стари српски хрисовуљи, 3.

26 *Lascaris*, Actes serbes de Vatopedi, 183; *Pavlikianov*, The Medieval Slavic Archives, 172. Више о термину милост види код: *Блаīојевић*, Државна управа, 99–157.

27 Једино потпуно издање повеље: *Rački*, Prilozi za sbirku, 156–158.

Обично се сматра да су Дубровчани који су добијали проније заузврат вршили цивилне службе у корист српских владара. Зна се да је пронију уживао дубровачки трговац Николин Цријевић, који је од 1445. пословао у Србији, где је са прекидима боравио до 1453, а извесно је да је долазио и касније. Формирајући 1453. трговачко друштво са својим братом предвидео је да у случају ликвидације компаније и поделе имовине села која је добио у пронију од деспота Ђурђа морају остати њему. Очекивао је да ће у будућности добити још неке поседе у пронију. Његова пронија се налазила вероватно у Зајачи.[28] Начелно бисмо се могли сложити да Николин није вршио војну службу, мада тешко да је и неку цивилну дужност могао стално обављати. Потребно је ипак упозорити да се не сме искључити могућност да је неко у његово име вршио војну службу. Према мишљењу Михаила Динића, и поседи челника ризничког Паскоја Соркочевића у Деспотовини били су пронија.[29] У прилог том тврђењу он је навео да Соркочевић није своје поседе у Топлици продао, како је то пак записао Орбин.[30] Наиме, његов син Андреј је августа 1454. истицао могућност да издашније плати капелана кога је ангажовао ако деспот заузме поново области где је његов отац имао поседе и уступи их њему.[31] Чињеница да Паскоје Соркочевић није продао своје поседе, те да су их Турци заузели не значи нужно да их је држао као пронију. Напоменимо да се учешће Дубровчана у ратним операцијама не може сасвим искључити. Познато је да су они 1412. учествовали у одбрани Новог Брда.[32] Оне који су се забаштинили у Новом Брду на то је обавезивала и повеља деспота Стефана Дубровнику из 1405. године.[33] Такође, за познатог сарадника Ђурђа Бранковића Дубровчанина Дамјана Ђурђевића може се претпоставити да је 1448. узео учешћа у деспотовом рату против босанског краља Томаша, пошто знамо да је држао заточеног босанског властелина Радоја Бубњића и тражио откуп за њега.[34] Такође је познато да је своје оружје и оклопе тестаментом завештао деспоту Лазару.[35]

Да је пронија била врста поседа који се држао под одређеним условима показују нам и млетачки акти. Податке које у њима налазимо можемо искористити за нашу тему пошто је сасвим јасно да су Венецијанци систем проније у Зети наследили од ранијих власти, о чему јасно они сами сведоче.[36] Марта 1400.

---

28 *Крекић*, Прилог проучавању проније, 228–230, 231–233.

29 *Динић,* Дубровчани као феудалци, 147. Податке о поседима Паскоја Соркочевића у Деспотовини донели су Елије Лампридије Цревић и Мавро Орбин: *Rački*, Iz djele E. L. Crijevića, 194; *Орбин*, Краљевство Словена, 115–116

30 *Орбин*, Краљевство Словена, 115–116

31 *Динић,* Дубровчани као феудалци, 147.

32 *Стојановић*, Повеље и писма I–1, 223; *Динић*, За историју рударства II, 46–47.

33 *Веселиновић*, Повеља деспота Стефана Лазаревића Дубровчанима, 157. Такав пропис деспот је преузео из повеље свог оца Дубровчанима: *Младеновић*, Повеље кнеза Лазара, 193.

34 *Iorga*, Notes et extraits II, 431; *Спремић*, Деспот Ђурађ Бранковић, 334, нап 17.

35 *Спремић*, Деспот Ђурађ Бранковић, 528–529; *Јиречек*, Историја Срба II, 368.

36 *Ljubić*, Listine IV, 422; *Острогорски*, Пронија, 152.

млетачке власти су јасно истакле да од својих поданика са подручја Скадра и Дриваста који имају проније очекују да врше коњаничку службу и испуњавају извесне друге обавезе, како су то чинили за време претходних господара.[37] Зато се не може прихватити мишљење да су тек Млечани на подручју Зете увели пронију.[38] Као прилог тези да су пронијари постојали у Зети и пре доласка Млечана може се навести споразум о границама у Зети између Ђурђа Бранковића и Франческа Квирина из 1426. године. Према њему, Паштровићи и Режевићи који су препуштени Млечанима имали су да задрже баштине, проније и миразе које су држали пре смрти Балше III. Исто тако, Паштровићи који су остали под српском влашћу требало је да уживају баштине и проније које су поседовали у време Ђурђа Страцимировића и Балше III.[39] Један акт из 1455. прави разлику између пронијара који су дужни да имају коње и оних за које та обавеза није важила. Наравно, и овим другима је било дозвољено да имају коње и врше службу на њима.[40] Врста и обим службе зависили су, пре свега, од величине проније. Међу најмоћнијим скадарским пронијарима са почетка XV века био је Георгије Дукађин, који је располагао са 40 коњаника и 100 пешака. Тај пример нам јасно показује колико су могле бити значајне снаге пронијара.[41] То је била важна разлика у односу на Византију, где је, у принципу, војну службу вршио само поседник проније. Ипак, и тамо су богатији пронијари ишли са извесном пратњом у ратне походе.[42]

Уз вршење војне службе пронијари су имали још једну обавезу, која их није директно теретила. Треба се присетити да је *Душанов законик* прописивао да меропси пронијару дају *цареву перперу* тј. соће.[43] Без обзира на то што нема конкретних података, не може бити сумње да се та обавеза задржала и у Деспотовини. Соће се као дажбина наводи у повељама деспота Стефана и Ђурђа Бранковића.[44] По свој прилици, давања зависних сељака на пронијама су се и повећала, јер је добро познато да су у ово време уместо соћа, плаћане унче, чији је износ био отприлике један дукат годишње.[45] Готово је извесно да су они морали од својих зависних људи сакупљати и дажбину чија је сврха била плаћање харача османском султану, а која је означавана као *турска плата* или *работа*

37 *Ljubić*, Listine IV, 422; *Острогорски*, Пронија, 152, 162.

38 *Bartusis*, Serbian pronoia, 205.

39 *Ljubić*, Listine IX, 16; *Божић*, Паштровићи, 115.

40 *Ljubić*, Listine X, 52; *Острогорски*, Пронија, 162.

41 *Острогорски*, Пронија, 162.

42 *Bartusis*, Land and Privilege, 430.

43 Душанов законик, пр. *Бубало*, 88, 118; *Новаковић*, Законик Стефана Душана цара српског, 55–56, 146, 265–266; *Божић*, Доходак царски, 19–20.

44 *Младеновић*, Повеље и писма деспота Стефана, 193, 239, 253, 260, 362, 372; *Стојановић*, Стари српски хрисовуљи, 33.

45 *Младеновић*, Повеље и писма деспота Стефана, 193, 260, 362; *Стојановић*, Стари српски хрисовуљи, 32–33; *Веселиновић*, Држава српских деспота, 166, 171–172; *Божић*, Доходак царски, 58–59.

великом ӣосӣодару.[46] Поменути млетачки акт из 1400. указује на то да су и пронијари у скадарској области поред војне службе имали и друге дужности. На основу многобројних извора може се закључити да се ту мисли на обавезу пронијара да од својих сељака сакупе дажбине, које су они онда предавали централној власти. Скадарски катастих из 1416/1417. предвиђао је да свака кућа плаћа један дукат, модиј жита, десетак од проса и 4 гроша на име оброка о Божићу и Ускрсу.[47] Уз те опште, постојали су, изгледа, и неки додатни намети, које су свакако пронијари прикупљали за Млечане од својих сељака.[48] Несумњиво је да ова давања имају порекло у пракси која је владала у српској држави. Плаћање само перпера по кући била је посебна повластица, иначе су и Млечани, наплаћивали дукат по домаћинству.[49] Анализирајући млетачка акта, Иван Божић је дошао до закључка да је раније соће било замењено десетком од проса.[50] Запажа се иначе да и неки млађи рукописи *Душановоī законика* помињу десетак уместо соћа.[51] За дукат је јасно да одговара српским унчама,[52] док се за давање модија жита не може наћи паралела, те је то изгледа био данак који су Млечани увели.[53] Како нам читав систем намета у Деспотовини није познат, не можемо рећи да ли је положај сељаштва на пронијама у њој био бољи него на онима у скадарском крају. Неизвршавање свих наведених обавеза повлачило је за собом одузимање проније, како то сугеришу млетачки извори.[54] Истоветна ситуација морала је бити и у Деспотовини, иако о томе нема непосредних података.

Неоспорно је да се пронија и током последњег периода српске државности по својим основним карактеристикама разликовала од баштине. Два дубровачка акта нам недвосмислено указују на то да се она није смела отуђити. Посланицима које су упутиле деспоту Ђурђу марта 1447. године, дубровачке власти су у инструкцији нагласиле да је српски владар дозволио њиховим трговцима да пописују имовину дужника. Унео је, међутим, при томе ограду да то не важи за поседе који су дати у пронију. Речено је и да са кућама и имањима уступљеним у пронију деспот може радити све што жели. Изасланици су требали да замоле Ђурђа Бранковића за повељу којом би се дозволило Дубровчанима да наплаћују дугове од поседа дужника, уз изузетак пронија. Тражену повластицу су

46 *Сӣојановић*, Стари српски хрисовуљи, 33; *Младеновић*, Повеље и писма деспота Стефана, 224. За разлику од нашег, постоји став да се под овим називима мисли на унче: *Божић*, Доходак царски, 56–57; *Веселиновић*, Држава српских деспота, 223.

47 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 183–223, 290–301, 307, 312–342, 347–353, 356–358; *Осӣроīорски*, Пронија, 165; *Божић*, Доходак царски, 62.

48 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VII, 97; *Божић*, Proniarii et capita, 64.

49 *Божић*, Доходак царски, 61, 69–70.

50 Исто, 63–72.

51 *Новаковић*, Законик Стефана Душана, 38–39; *Божић*, Доходак царски, 72.

52 *Божић*, Доходак царски, 61, 69–70.

53 *Божић*, Доходак царски, 63.

54 *Макушев*, О проніи въ древней Сербіи, 13, 19–20; *Осӣроīорски*, Пронија, 153.

и добили.[55] Када је шест година доцније Николин Cријевић формирао трговачко друштво са својим братом, нагласио је да се у случају поделе имовине, села која је држао у Србији као пронију морају вратити њему.[56] Николинове проније, које су се вероватно налазиле у околини Зајаче, не помињу се 1457, када је поменуто друштво угашено. Бариша Крекић је био мишљења да се то догодило пошто оне више нису третиране одвојено од баштине.[57] Такав закључак сматрамо претераним, из више разлога. Најпре, сама чињеница да се проније не помињу при подели имовине није доказ да су се оне стопиле са баштином Николина и Јакова Цријевића. Даље, не сме се искључити могућност да је пронија била одузета Николину или да ју је чак он сам вратио врховној власти. Да до изједначавања проније и баштине није дошло потврђују и већ помињане повеље деспота Лазара и Стефана Томаша. У првој се онда не би наводили услови под којима је пронија имала бити држана. Такође, логотет Стефан Ратковић не би, да је то случај, имао разлога да затражи да његове проније постану баштине. Зато је у повељи босанског краља и назначено да Стефан Ратковић поседе које је добио у баштину може слободно поклонити, продати, заложити, дати у мираз или оставити својим рођацима у наслеђе.[58] Јасно истицање карактера баштине свакако не би било неопходно да није постојала разлика између ње и проније. Одредба по којој му је баштина могла бити одузета само у случају невере[59] била је карактеристична за њих и у овом периоду,[60] те отуда не изненађује што је не налазимо у повељи деспота Лазара ризничару Радославу. Стога, испуњавање његове молбе, по нашем мишљењу, никако не може бити резултат чињенице да у босанској држави није постојала пронија као врста земљишног поседа, како се до сада сматрало у историографији.[61] Тачно је да проније нису постојале у Босни. Мало је међутим вероватно да је стварање својеврсне персоналне уније између Босне и Деспотовине, која је потрајала само до јуна 1459. године, могло да има за последицу промену својинских права у српској држави. На поменути закључак је вероватно утицала чињеница да је ово једина повеља у којој је забележена трансформација из проније у баштину.[62] Читава повеља се, иначе, одликује низом специфичних привилегија које је краљ Стефан Томаш

---

55 *Iorga*, Notes et extraits II, 421; *Осшроīорски*, Пронија, 146–147; *Крекић*, Прилог проучавању проније, 227–228; *Сӣремић*, Деспот Ђурађ Бранковић, 322, 725.

56 *Крекић*, Прилог проучавању проније, 230, 233.

57 Исто, 233.

58 *Rački*, Prilozi za sbirku, 156–157; На сличан начин се баштина дефинисала и у *Душановом законику*: Душанов законик, пр. *Бубало*, 83.

59 *Rački*, Prilozi za sbirku, 157.

60 *Pavlikianov*, The Medieval Slavic Archives, 172, 175; *Сӣојановић*, Стари српски хрисовуљи, 3–4; Таква казна је прописивана и средином XIV века: *Алексић*, Повеља цара Стефана Душана, 74.

61 *Осӣроīроски*, Пронија, 150.

62 *Осӣроīроски*, Пронија, 150.

доделио логотету Стефану Ратковићу.[63] Извесна дегенерација у смислу постепеног претапања проније у баштину забележена је на скадарском подручју под млетачком влашћу.[64] Давање земљишта у пронију Млечани су третирали као отуђење својих добара.[65] Било је примера да се пронијарима допусти да задрже за себе намете од извесног броја кућа које су иначе требали да предају централној власти.[66] Повластице тог типа ипак нису биле опште.[67] То је додатан разлог да се такви примери ипак не могу узети као релевантни за подручје под влашћу српских деспота.

Наслеђивање проније

При разматрању карактера проније у Држави српских деспота незаобилазно је питање њеног евентуалног наслеђивања. Наши малобројни извори о томе готово да не остављају сумњу. Повеља деспота Лазара из 1457. ризничару Радославу показује да је пронија могла бити дата у наслеђе не само директним мушким потомцима већ и по женској линији.[68] На његове сестриће је чак и пренето право на поседовање пронија које је некада Радослав уживао, уколико деспот Лазар поврати од Турака крајеве у којима су се оне налазиле.[69] Стиче се утисак да је и овде наслеђивање било посебна привилегија, као што је био случај и у Византији. Тамо је чак обично наследнику препуштан само део прихода који је имао његов претходник.[70] Тешко је рећи колико је често пронија давана у наслеђе на територији Деспотовине. Општи закључак је немогуће донети на основу само једног акта. Извесне паралеле у том погледу могуће је повући са зетским крајевима који су били под млетачком влашћу. Тамо се, најчешће после смрти пронијара, признавало право власништва његовим потомцима под извесним условима, мада је било примера да су доношене и другачије одлуке, на шта су Венецију приморавале извесне ванредне околности. Власништво је и на том подручју било условљено вршењем одређене службе.[71] Појединци из ска-

---

63 Наведимо само као пример да је Стефану Ратковићу краљ обећао да ће у случају пропасти Деспотовине моћи да пређе у Босну и добије одговарајућу службу: *Rački*, Prilozi za sbirku, 157.

64 *Острогорски*, 171–172; *Божић*, Земљишни систем, 285–286, 297.

65 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta XIX, 91; *Божић*, Земљишни систем, 272–274; *Божић*, Proniarii et capita, 62, 69.

66 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 314–315, 354–356; *Божић*, Proniarii et capita, 65.

67 *Божић*, Proniarii et capita, 65.

68 *Острогорски*, Пронија, 147; Доиста, већ први податак о пронији у српској држави сведочи о њеном наслеђивању по женској линији. Реч је о Маноти, који је држао пронију свог зета Драготе: *Мошин*, *Ћирковић*, *Синдик*, Зборник средњовековних ћирилских повеља, 324.

69 *Lascaris*, Actes serbes de Vatopedi, 183–184.

70 *Bartusis*, Serbian pronoia, 211; *Bartusis*, Land and Privilege, 249, 413, 421, 437–429, 447, 458–459, 463–464, 467–468; *Острогорски*, Пронија, 150.

71 *Острогорски*, Пронија, 170–171; Пример за то је случај наследника Марина Бонција, који нису добили све његове проније, пошто су оне дате старешинама дружина Памалиота и Тронса: *Valentini*, Acta Albaniae Veneta XII, 168–169; *Божић*, Земљишни систем, 288.

дарске области су у својим молбама Млечанима за потврду пронија истицали да су их уживали још њихови прадедови и дедови. То би значило да су њихови преци уживали те проније још у доба српске власти, пре доласка Млечана. Ред наслеђивања је, дакле, текао, без обзира на промену врховне власти.[72] Извесна специфичност проније на подручју под влашћу Млечана огледа се у чињеници да се пронијарима називају старија жена, њена ћерка и синовац.[73]

Приходи пронијара

Повеље српских владара, не само оне издате у XV веку већ и раније, уопште не говоре о томе на које су приходе могли рачунати сами пронијари. Потребно је, међутим, упозорити да се у српским актима не изражава колики је био приход од проније, што је била карактеристика византијских докумената.[74] Повеље српских владара само сведоче да су нека места дата у пронију. Није било у њима прецизирано на који начин је пронијар остваривао приходе са додељеног му поседа. Подсетимо се да су према *Душановом законику* зависни сељаци требали два дана у недељи да раде у корист пронијара. Поред тога, имали су обавезу да за њега по један дан косе сено и раде у винограду.[75] Односило се то на рад зависних људи на властелинској резерви. Тај део земљишта је, по тумачењу Ивана Божића, морао бити велики, јер су меропси на њему имали да раде два пута у седмици.[76] Колико је овај пропис био актуелан током прве половине XV века, не може се са сигурношћу оценити. Са занемарљивим одступањима, истоветан је у свим преписима *Душановог законика* који га садрже.[77] При разматрању прихода које су уживали пронијари вреди узети у обзир податке о том питању који се односе на млетачке поседе у скадарској области. Одмах треба напоменути да Скадарски катастих даје о томе обавештења, мада не у делу где се набрајају пронијари и њихови поседи. На том месту само су наведене дажбине које су зависни становници дуговали властима, а које су прикупљали пронијари. Несумњиво је да су они и сами остваривали значајне приходе, иначе се не би трудили да дођу у посед пронија.[78] Речито о томе сведочи чињеница да се дешавало да више особа држи једну пронију. Илустративан је у том погледу пример да је једну пронију коју је сачињавало шест села држало најмање 16 особа. Вреди нагласити да је само једно од тих села

72 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 376; *Осшроїорски*, Пронија, 171; *Макушев*, О проніи въ древней Сербіи, 5, 12.

73 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta XXII, 311; *Ljubić*, Skadarski zemljinik, 54–57; *Осшроїорски*, Пронија, 171–172; *Макушев*, О проніи въ древней Сербіи, 7.

74 *Bartusis*, Land and Privilege, 604.

75 Душанов законик, пр. *Бубало*, 88–89.

76 *Божић*, Параспор у скадарској области, 256.

77 Једино се појављује додатак да се сено имало косити заманицом: Види: *Новаковић*, Законик, 55–56.

78 *Осшроїорски*, Пронија, 168.

имало више од десет домаћинстава.[79] Одлука провидура за Албанију Републике Св. Марка Андрије Фоскола и скадарског камерланга Николе Зантанија од 26. марта 1417. извештава нас да је основа прихода пронијара лежала у чињеници да је он уживао параспор или право на десетак од производа потчињених му сељака. Друга солуција се примењивала само када пронијар није имао параспора. Наглашено је да поред десетка никакве друге терете од сељака нису смели захтевати.[80] Са таквом одлуком није се слагао скадарски кнез и капетан Албан Контарини, сматрајући да пронијарима и главарима треба оставити приходе какве су уживали раније.[81] Такав његов став указује на то да је корист по ранијем систему вероватно била већа за пронијаре. Отуда не изненађује да су узимали учешће у борбама против млетачких власти.[82] Када је реч о параспору, утврђено је да је он представљао део властелинске резерве, који су имали да обраде зависни сељаци. Обавеза пронијара или главара у скадарском крају била је да издржавају своје људе током тог посла и да обезбеде превоз жита после жетве.[83] Значило би то да су свој посао радили бедбом.[84] Такав начин извршавања обавеза стајао је насупрот заманици, када господар није био дужан да се брине око издржавања својих зависних становника.[85] Могло би то објаснити помињање заманице у неким рукописима *Душановоī законика* у вези с кошењем сена. Каснији преписивачи законика су можда хтели назначити да су остале радове меропси обављали бедбом. Опет, мора се имати у виду запажање Ивана Божића да је параспор представљао само мањи део властелинске резерве.[86] Велико је питање, међутим, колико је пропис из 1417. уопште спровођен. Изгледа да је он брзо заборављен и да су приходи, у ствари, били већи од оних који су у катастиху забележени. Наредили су тако Млечани 1442. да становници села Велики Облик служе браћи Врагорцима, као што су служили пронијаре у време ранијих господара.[87] Уопштено би се смело закључити да су и проније у самој Деспотовини доносиле велику корист својим поседницима, чак чини се већу него на скадарском подручју под влашћу Венеције. Доминантна је, чини се, и даље била радна обавеза, мада не треба искључити могућност да је ту дошло до извесних промена због све већег јачања новчане привреде.

---

79 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 195–205; *Осīроīорски*, Пронија, 169.

80 „*Quilli veramenete proniarii che non havesse parasporo ni se fesse far parasporo e per simele i cavi questi cosi facti proniarii e cavi possa tuor el desimo et non altro declarando che per algun modo algun proniario ni cavo non possa ni debia altra angaria...*“: *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 274–275; *Божић*, Параспор у скадарској области, 254–255; *Божић*, Доходак царски, 68.

81 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 274.

82 *Божић*, Параспор у скадарској области, 255.

83 Исто, 258.

84 Више о бедби: ЛССВ, 37 (*Блаīојевић*); *Влајинац*, Бедба и заманица, 47–48, 49–54, 55–63; *Божић*, Параспор у скадарској области, 256–258.

85 Детаљније о заманици код: ЛССВ, 212 (*Блаīојевић*); Бедба и заманица, 49, 54–59; *Божић*, Параспор у скадарској области, 258.

86 *Божић*, Параспор у скадарској области, 256.

87 *Божић*, Земљишни систем, 319; *Божић*, Proniarii et capita, 68.

То се значајно разликовало у односу на византијску праксу. Тамошње проније су се састојале од различитих врста прихода. Некада су њиховим поседницима препуштани приходи, који су иначе даровани манастирима. Главни елементи били су порези од сеоских домаћинстава које је држава уступила пронијарима да их убирају. Поред тога, располагали су одређеним парцелама државног земљишта, које су давали у закуп својим сељацима или онима са околних поседа у замену за новац или део производа. Други начин обраде те земље је био преко радне обавезе парика, која је у Византији износила свега 12 или 24 дана. Негде се каже да је она имала трајати сходно способностима парика.[88]

Треба међутим нагласити да нама нису сачувани извори који би говорили о приходима српских пронијара. Стога не треба искључити могућност да су и они можда добијали од владара право на још неке приходе. Добро је познато да су манастири од владара добијали изузеће од пореза. То није нужно значило да их зависни сељаци нису плаћали, већ да их је манастир убирао уместо државе.[89] С друге стране, радне обавезе су можда биле велике, јер зависни становници нису имали обавезу других давања. То опет подразумева да је властелинска резерва морала бити јако велика. Све то ипак остаје на нивоу спекулација.

Без обзира на недостатак прецизних података о приходима које су проније доносиле, може се начинити процена колики су они требали бити да би њихови државци могли обављати своју војну дужност. Изнета је процена да је у Византији било исплативије држати пронију него издржавати се од војничке плате. Намера је била да се државцу проније обезбеди приход сличан оном који је имао приватни поседник.[90] Истоветан циљ су, свакако, морали имати и српски деспоти, ако су желели да обезбеде војно ангажовање пронијара. Рачуна се да је током прве половине XV века плата најамника износила 1–5 дуката месечно, зависно од тога како су били опремљени и одакле су долазили.[91] Пронијари су можда имали и веће потребе од најамника, будући да је вероватно већина њих имала породице. Узмемо ли да је просечна плата најамника у ово доба била 2–3 дуката месечно, може се претпоставити да је пронија годишње требало свом уживаоцу да обезбеди 24 до 36 дуката прихода. Известан ослонац за процену прихода од пронија може пружити податак да је седам села које је велики челник Радич 1430/1431. даровао Манастиру Кастамониту на уживање после његове смрти обезбеђивало приход од 20 литара сребра.[92] Имајући у виду да је у то време литар сребра вредео

---

88 *Bartusis*, Land and Privilege, 374, 380–394, 410–412; *Bartusis*, Late Byzantine Army, 161–162, 166, 168, 170–171.

89 Такву привилегију доделио је деспот Стефан Манастиру Милешеви: *Младеновић*, Повеље и писма деспота Стефана, 362; За још сличних примера из ранијег периода види: *Благојевић*, Соће, 15–16, 23–25; *Божић*, Доходак царски, 31–32.

90 *Bartusis*, Land and Privilege, 497–503; *Bartusis*, Late Byzantine Army, 172–175.

91 *Ћирковић*, Цена најамника, 18–19.

92 *Стојановић*, Стари српски хрисовуљи, 34.

8 дуката,[93] долази се до рачунице да је приход од ових села износио око 160 дуката годишње. Надаље би проистицало да је једно село могло обезбедити приход од преко 20 дуката, што би била довољна сума за издржавање једног пронијара. Величина поменутих седам села нам је непозната, те се не може оценити да ли је то био приход од већег или мањег села. У сваком случају, чини се да су једно велико или два мала села могли осигурати довољно новца пронијару да би извршавао своју војну обавезу. Услед малог броја података о пронијама из овог времена, ми не можемо наслутити која је била њихова просечна величина. У случају ризничара Радослава није познато да ли су проније и куће које му је даровао деспот Лазар 1457. биле једина имовина.[94]

Огромном пронијом располагао је велики логотет Стефан Ратковић. Из повеље коју му је октобра 1458. издао краљ Стефан Томаш може се закључити да је једно време располагао пронијом која се састојала од 21 или 26 села.[95] Ван сваке сумње, спадао је у ред највећих пронијара у Деспотовини.[96] Документ јасно сведочи да је Стефан Ратковић постепено увећавао своју пронију. На више места наведени су и ранији поседници места које је добио. Међутим није означено да ли су их и они држали као пронију. Као претходни уживаоци осам села у теочачкој власти наведени су извесни Весковићи.[97] Уколико су та села држали као пронију, то би значило да је она и на подручју Српске деспотовине могла бити држана колективно.

Пронија у управном апарату

Недостатак извора онемогућава да се ближе размотри место пронијара у управном апарату Деспотовине. Повеље издате ризничару Радославу и великом логотету Стефану Ратковићу једино омогућавају да се укаже на то да су и оне потпадале под *власти*. За села дата у пронију увек се наглашава којој су од ових управних јединица припадала.[98] Извесно је зато да су њиховим поседницима војводе у неким питањима биле надређене, али се ништа ближе о томе не може рећи. Нема података да ли су на својим поседима уживали судски имунитет. Осврнућемо се зато и на стање у скадарској области под влашћу Млечана. Као управнике села они су разликовали пронијаре, поглаваре, те оне који су истовремено били пронијари и поглавари.[99] Запажа се да су према Скадарском катастиху

---

93 *Динић*, За историју рударства II, 40; *Сӣремић*, Деспот Ђурађ Бранковић, 629.

94 *Lascaris*, Actes serbes de Vatopedi, 184.

95 Тачан број је споран, јер није јасно да ли је и села Богдана Чокеше једно време држао као пронију: *Rački*, Prilozi za sbirku, 156–158. Да су и Чокешини поседи били пронија сматра: *Мишић*, Поседи великог логотета, 13.

96 *Мишић*, Поседи великог логотета, 14.

97 *Rački*, Prilozi za sbirku, 157.

98 *Lascaris*, Actes serbes de Vatopedi, 183–184; *Rački*, Prilozi za sbirku, 156–157.

99 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 183–219, 222–223, 290–334, 337–342, 347–356; *Осӣроӣорски*, Пронија, 155.

припадници последње категорије држали посебно велике поседе.[100] Њихова појава указује на то да је Венеција почела посматрати пронијаре као службенике. Крупнији пронијари су постајали управници насеља, док су поглавари већих села добијали поседе у пронију.[101] Појединци су у једном селу били забележени као пронијари, а у другом као поглавари, што је последица чињенице да су располагали са више места.[102] Да су пронијари имали судску власт над својим људима потврђује и Врањински уговор из 1455, којим су се племена Горње Зете потчинила млетачкој власти. Јасно је у њему забележено да се зависни људи не могу судити са својим пронијарем ни пред којим господаром. За случај да је неко имао жалбу на пронијаревог човека могао је да га позове пред суд господара (signor) или војводе Стефанице Црнојевића.[103] Паралеле се ипак морају опрезно повлачити због специфичности Зете у доба млетачке врховне власти, те остаје непознато да ли су пронијари у Деспотовини имали иста права.

* * *

У науци је већ примећено да су између проније и тимара постојале одређене сличности. Није међутим утврђено да институција тимара води порекло од проније.[104] На то се мора упозорити пошто је на основу једног османског акта изнесена теза да је српски властелин протовестијар Богдан поседовао пронију. Наиме, зна се да је он октобра 1439. добио од султана потврду о поседовању *тимара* који је уживао под деспотом Ђурђем.[105] Према нашем суду, то ипак није довољан доказ да је Богдан пре 1439. поседовао пронију, а не баштину. Увек се мора имати у виду да је у Османском царству тимар био основни тип поседа, док је централна власт ретко допуштала постојање наследних добара са већим својинским правима.[106] Изузетно је мала вероватноћа да би једном хришћанину била дата таква привилегија. Из тог разлога се не може прецизно оценити какву врсту поседа је под српском влашћу уживао Богдан.

Распрострањеност проније

Коначно, вреди се позабавити и питањем колико је пронија била распрострањена у Држави српских деспота. Услед малог броја података, закључци се морају извући са извесним опрезом. Сагласни смо са давно израженим мишљењем Георгија Острогорског да је систем проније у ово доба доживео јачање на рачун

100 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 210–213, 217, 319, 353; *Острогорски*, Пронија, 156–157.

101 *Острогорски*, Пронија, 159.

102 *Valentini*, Acta Albaniae Veneta VIII, 102–103, 265, 290, 178, 240, 313, 331–335, 337–338; *Божић*, Земљишни систем, 282; *Острогорски*, Пронија, 159.

103 *Ljubić*, Listine X, 68; *Острогорски*, Пронија, 173.

104 *Bartusis*, Land and Privilege, 588–589.

105 *Kolovos*, A biti of 1439, 304.

106 Више о тимарима: *Imber*, 194–207; *Иналџик*, Османско царство, 167–172. Поређење између тимара и проније извршио је Бартусис: *Bartusis*, Land and Privilege, 579–596.

баштинских поседа. Узрок томе је, по његовом мишљењу, као и у Византији, био турска опасност.[107] За своје заслуге ризничар Радослав је био награђен пронијом.[108] Видели смо и да веома угледан властелин, какав је био велики логотет Стефан Ратковић, уопште, изгледа, није пре 1458. поседовао баштину, већ само пронију.[109] Управо у једном од својих пронијарских села подигао је и свој двор.[110] Укупно је, како смо видели, располагао са преко 20 села. Из ранијег времена није нам позната ниједна тако велика пронија. Чини нам се зато умесним да упоредимо Стефана Ратковића са великом челником Радичем у вези с питањем поседа. Потоњи је, наиме, крајем треће деценије XV века поседовао око 60 места.[111] Сва су му она била записана у баштину. За владара је несумњиво било повољније да властелина награди пронијом него баштином, поготово у време када је државна територија била знатно смањена. На то треба додати и фактор турске опасности, пошто је она приморавала владаре да пре свега размишљају на који ће начин обезбедити војску за одбрану државе. У светлу поређења челника Радича са Стефаном Ратковићем, могло би се закључити да се пронија постепено све више ширила у односу на баштину. Прецизан однос је ипак немогуће утврдити услед малобројног изворног материјала којим располажемо, а који потиче углавном из последњих година постојања српске средњовековне државе.

Пронија је у Држави српских деспота задржала основне карктеристике које је имала и у ранијем периоду. Извори недвосмислено потврђују да се и даље разликовала од баштине, без обзира на то што се давала у наслеђе чак и по женској линији. Особеност овог периода у развоју ове институције представља чињеница да је пронија давана Дубровчанима који су боравили у српској држави. За све њих није извесно да су на име држања проније вршили војну службу, већ је вероватније да су је држали због цивилних дужности које су обављали у корист владара. Малобројни извори, чини се, указују на то да је дошло до значајног проширења система проније на тлу Деспотовине, услед све већих војних потреба узрокованих опасношћу од Османлија.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Jorga N., *Notes et extraits pour servir l' histoire des croisades au XVe siècle* II, Paris 1899.

Lascaris M., Actes serbes de Vatopédi, Byzantinoslavica 6 (1935–1936) 166–185.

Ljubić S., Listine o odnošajih između Južnog Slavenstva i Mletačke Republike IV, Zagreb 1874.

---

[107] *Осӣроīорски*, Пронија, 149.

[108] *Lascaris*, Actes serbes de Vatopedi, 183–184.

[109] *Rački*, Prilozi za sbirku, 156–158.

[110] Isto, 156.

[111] *Сӣојановић*, Стари српски хрисовуљи, 3–5.

Ljubić S., Listine o odnošajih između Južnog Slavenstva i Mletačke Republike IX, Zagreb 1890.

Ljubić S., Listine o odnošajih između Južnog Slavenstva i Mletačke Republike X, Zagreb 1891.

Ljubić S., Skadarski zemljišnik od god 1416., Starine Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti 14 (1882) 30–57.

Pavlikianov C., The Medieval Slavic Archives of the Athonite Monastery of Kastamonitou, Cyrillomethodianum XX (2015) 153–216.

Rački F., Iz djela E. L. Crijevića, Dubrovčanina, Starine Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti 4 (1872) 155–200.

Rački Fr., Prilozi za sbirku srbskih i hrvatskih listina, Rad Starine Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti 1 (1867) 124–163.

Valentini J., Acta Albaniae Veneta: saeculorum XIV et XV. Prs. 2 Saeculi XV praescanderbegianam periodum complectens VII, München 1970.

Valentini J., Acta Albaniae Veneta: saeculorum XIV et XV. Prs. 2 Saeculi XV praescanderbegianam periodum complectens VIII, München 1970.

Valentini J., Acta Albaniae Veneta: saeculorum XIV et XV. Prs. 2 Saeculi XV praescanderbegianam periodum complectens XII, München 1971.

Valentini J., Acta Albaniae Veneta: saeculorum XIV et XV. Prs. 3 Saeculi XV praescanderbegianam periodum complectens XIX, München 1973.

Valentini J., Acta Albaniae Veneta: saeculorum XIV et XV. Prs. 3 Saeculi XV praescanderbegianam periodum complectens XXII, München 1975.

Алексић В., Повеља цара Стефана Душана властеличићу Иванку Пробиштитовићу, Стари српски архив 8 (2009) 69–80 [*Aleksić V.*, Povelja cara Stefana Dušana vlasteličiću Ivanku Probištitoviću, Stari srpski arhiv 8 (2009) 69–80].

Веселиновић А., Повеља деспота Стефана Лазаревића деспотици Евпраксији, Стари српски архив 1 (2002) 131–142 [*Veselinović A.*, Povelja despota Stefana Lazarevića despotici Evpraksiji, Stari srpski arhiv 1 (2002) 131–142].

Веселиновић А., Повеља деспота Стефана Лазаревића Дубровчанима, Стари српски архив 10 (2011) 151–164 [*Veselinović A.*, Povelja despota Stefana Lazarevića Dubrovčanima, Stari srpski arhiv 10 (2011) 151–164].

Душанов законик, пр. Ђ. *Бубало*, Београд 2010 [Dušanov zakonik, pr. *Đ. Bubalo*, Beograd 2010].

Младеновић А., Повеље кнеза Лазара: текст, коментари, снимци, Београд 2003 [*Mladenović A.*, Povelje kneza Lazara: tekst, komentari, snimci, Beograd 2003].

Младеновић А., Повеље и писма деспота Стефана: текст, коментари, снимци, Београд 2007 [*Mladenović A.*, Povelje i pisma despota Stefana: tekst, komentari, snimci, Beograd 2007].

Мошин В., *Ћирковић С.*, *Синдик Д.*, Зборник средњовековних ћирилских повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, књига I, 1186–1321, Београд 2011 [*Mošin V.*, *Ćirković S.*, *Sindik D.*, Zbornik srednjovekovnih ćirilskih povelja i pisama Srbije, Bosne i Dubrovnika, knjiga I, 1186–1321, Beograd 2011].

Новаковић С., Законик Стефана Душана цара српског 1349. и 1354, Београд 1898 [*Novaković S.*, Zakonik Stefana Dušana cara srpskog 1349. i 1354, Beograd 1898].

Орбин М., Краљевство Словена, пр. З. Шундрица, Зрењанин 2006[2] [*Orbin M.*, Kraljevstvo Slovena, pr. Z. Šundrica, Zrenjanin 2006[2]].

Стојановић Љ., Старе српске повеље и писма I–1, Београд–Сремски Карловци 1929 [*Stojanović Lj.*, Stare srpske povelje i pisma I–1, Beograd–Sremski Karlovci 1929].

Стојановић Љ., Стари српски хрисовуљи, *акти, биографије, летописи, типици, поменици, записи и др*, Споменик Српске краљевске академије 3 (1890) 1–226 [*Stojanović Lj.*, Stari srpski hrisovulji, *akti, biografije, letopisi, tipici, pomenici, zapisi i dr*, Spomenik Srpske kraljevske akademije 3 (1890) 1–226].

Шуица М., Повеља кнеза Стефана Лазаревића којом се Хиландару прилаже црква Ваведења Богородичиног у Ибру, Стари српски архив 3 (2004) 107–123 [*Šuica M.*, Povelja kneza Stefana Lazarevića kojom se Hilandaru prilaže crkva Vavedenja Bogorodičinog u Ibru, Stari srpski arhiv 3 (2004) 107–123].

Литература – Secondary Works

Bartusis M., Land and Privilege in Byzantium: The Institution of Pronoia, Cambridge 2012.

Bartusis M., Late Byzantine Army: Arms and Society, 1204–1453, Philadelphia 1992.

Bartusis M., Serbian pronoia and pronia in Serbia: the diffusion of an institution, Zbornik radova Vizantološkog instituta 48 (2011) 177– 216.

Bojanin S., Krsmanović B., Byzantine Influence on Administration in the Time of Nemanjić Dynasty, ed. *V. Bikić*, Processes of byzantinisation and Serbian Archaeology, Byzantine heritage and Serbian art I, Beograd 2016, 45–51.

Imber C., The Ottoman Empire 1300–1650. The Structure of Power, New York 2002.

Kolovos I., A biti of 1439 from the archives of the monastery of Xeropotamou (Mount Athos), Hilandarski zbornik 11 (2004) 295–305.

Lascaris M., Cinq notes à la πρόνοια, Byzantion 21 (1951) 265–274.

Блаīојевић М., Државна управа у српским средњовековним земљама, Београд 1997 [*Blagojević M.*, Državna uprava u srpskim srednjovekovnim zemljama, Beograd 1997].

Блаīојевић М., Земљорадња у средњовековној Србији, Београд 2004^2 [*Blagojević M.*, Zemljoradnja u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 2004^2].

Блаīојевић М., Соће – основни порез средњовековне Србије. Једна перпера или кабао жита, Глас Српске академије наука и уметности CCCXC, Одељење историјских наука књ. 11 (2001) 1–44 [*Blagojević M.*, Soće – osnovni porez srednjovekovne Srbije. Jedna perpera ili kabao žita, Glas Srpske akademije nauka i umetnosti CCCXC, Odeljenje istorijskih nauka knj. 11 (2001)].

Божић И., Доходак царски (Поводом 198. члана Душановог законика Раковачког рукописа), Посебна издања САН, књига CCLIV, Одељење друштвених наука 17, Београд 1956 [*Božić I.*, Dohodak carski (Povodom 198. člana Dušanovog zakonika Rakovačkog rukopisa), Posebna izdanja SAN, knjiga CCLIV, Odeljenje društvenih nauka 17, Beograd 1956].

Божић И., Земљишни систем у „ Млетачкој Албанији", изд. *Божић*, Немирно Поморје XV века, Београд 1979, 259–331 [*Božić I.*, Zemljišni sistem u „ Mletačkoj Albaniji", izd. *Božić*, Nemirno Pomorje XV veka, Beograd 1979, 259–331].

Божић И., Параспор у скадарској области, изд. *Божић*, Немирно Поморје XV века, Београд 1979, 241–258 [*Božić I.*, Paraspor u skadarskoj oblasti, izd. *Božić*, Nemirno Pomorje XV veka, Beograd 1979, 241–258].

Божић И., Proniarii et capita, Зборник радова Византолошког института 8–1 (1963) 61–70 [*Božić I.*, Proniarii et capita, Zbornik radova Vizantološkog instituta 8–1 (1963) 61–70].

Божић И., Паштровићи, изд. *Божић*, Немирно Поморје XV века, Београд 1979 [*Božić I.*, Paštrovići, izd. *Božić*, Nemirno Pomorje XV veka, Beograd 1979].

Веселиновић А., Држава српских деспота, Београд 2006^2 [*Veselinović A.*, Država srpskih despota, Beograd 2006^2].

Влајинац М., Бедба и заманица као мобарска и кулучарска работа у Срба средњег века, Гласник Скопског научног друштва II, 1–2 (1927) 47–65 [*Vlajinac M.*, Bedba i zamanica kao mobarska i kulučarska rabota u Srba srednjeg veka, Glasnik Skopskog naučnog društva II, 1–2 (1927) 47–65].

Динић М., Власти за време Деспотовине, Зборник Филозофског факултета у Београду X–1 (1969) 237–244 [*Dinić M.*, Vlasti za vreme Despotovine, Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu X–1 (1969) 237–244].

Динић М., Дубровчани као феудалци у Србији и Босни, Историјски часопис IX–X (1959) 139–149 [*Dinić M.*, Dubrovčani kao feudalci u Srbiji i Bosni, Istorijski časopis IX–X (1959) 139–149].

Динић М., За историју рударства у средњовековној Србији и Босни II, Београд 1962 [*Dinić M.*, Za istoriju rudarstva u srednjovekovnoj Srbiji i Bosni II, Beograd 1962].

Јиречек К., Историја Срба II. Културна историја, Београд 1952 [*Jireček K.*, Istorija Srba II. Kulturna istorija, Beograd 1952].

Крекић Б., Прилог проучавању проније у средњовековној Србији, Зборник радова Византолошког института 8–2 (1964) 227–233 [*Krekić B.*, Prilog proučavanju pronije u srednjovekovnoj Srbiji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 8–2 (1964) 227–233].

Лексикон српског средњег века (= ЛССВ), прир. *С. Ћирковић*, *Р. Михаљчић*, Београд 1999 [Leksikon srpskog srednjeg veka (= LSSV), prir. *S. Ćirković*, *R. Mihaljčić*, Beograd 1999].

Макушев В., О проніи въ древней Сербіи, Журналъ Министерства народнаго просвѣщенія CLXXV (1874) 1–20 [*Makušev V.*, O pronii v drevnei Serbii, Žurnal Ministerstva narodnago prosveščenija CLXXV (1874) 1–20].

Мишић С., Поседи великог логотета Стефана Ратковића, изд. *С. Мишић*, Моравска Србија. Историја–Култура–Уметност, Крушевац 2007, 7–19 [*Mišić S.*, Posedi velikog logoteta Stefana Ratkovića, izd. *S. Mišić*, Moravska Srbija. Istorija–Kultura–Umetnost, Kruševac 2007, 7–19].

Новаковић С., Пронијари и баштиници (Спахије и читлук-сахибије). Прилог к историји непокретне имовине у Србији XIII–XIX века. Једна глава из пространијег дела „Народ и земља у старој српској држави", Београд 1887 [*Novaković S.*, Pronijari i baštinici (Spahije i čitluk-sahibije). Prilog k istoriji nepokretne imovine u Srbiji XIII–XIX veka. Jedna glava iz prostranijeg dela „Narod i zemlja u staroj srpskoj državi", Beograd 1887].

Новаковић С., Стара српска војска. Историјске скице из дела „Народ и земља у старој српској држави", Београд 1893 [*Novaković S.*, Stara srpska vojska. Istorijske skice iz dela „Narod i zemlja u staroj srpskoj državi", Beograd 1893].

Осшроīорски Г., Пронија. Прилог историји феудализма у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1951 [*Ostrogorski G.*, Pronija. Prilog istoriji feudalizma u Vizantiji i južnoslovenskim zemljama, Beograd 1951].

Соловјев А., Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. године, Београд 1980 [*Solovjev A.,* Zakonik cara Stefana Dušana 1349. i 1354. godine, Beograd 1980].

Сӣремић М., Деспот Ђурађ Бранковић и његово доба, Београд 1994 [*Spremić M.*, Despot Đurađ Branković i njegovo doba, Beograd 1994].

Тарановски Т., Историја српског права у Немањићкој држави, Београд 2002 [*Taranovski T.*, Istorija srpskog prava u Nemanjićkoj državi, Beograd 2002].

Ћирковић С., Цена најамника у југоисточној Европи крајем средњег века, изд. *В. Чубриловић*, Војне крајине у југословенским земљама до Карловачког мира 1699, Београд 1989, 9–25 [*Ćirković S.*, Cena najamnika u jugoistočnoj Evropi krajem srednjeg veka, izd. *V. Čubrilović*, Vojne krajine u jugoslovenskim zemljama do Karlovačkog mira 1699, Beograd 1989, 9–25].

Шаркић С., Правни положај меропаха у средњовековној Србији, Зборник радова Правног факултета у Новом Саду XLIV–2 (2010) 23–36 [*Šarkić S.*, Pravni položaj meropaha u srednjovekovnoj Srbiji, Zbornik radova Pravnog fakulteta u Novom Sadu XLIV–2 (2010) 23–36].

Шуица М., Властела кнеза Стефана Лазаревића, *(*1389–1402*)*, Годишњак за друштвену историју 1 (2004) 7–31 [*Šuica M.*, Vlastela kneza Stefana Lazarevića, *(*1389–1402*)*, Godišnjak za društvenu istoriju 1 (2004) 7–31].

Miloš Ivanović
Institute of History, Belgrade
misaveritatem@gmail.com

THE PRONOIA IN THE STATE OF SERBIAN DESPOTS

The institution of pronoia represents one of the aspects of Byzantine influence on the development of the Serbian medieval state. This type of landholding was first mentioned in the late 13th century in Serbian sources. As was the case in Byzantium, Serbian rulers granted pronoiai in exchange for military service.

Serbian charters and Ragusan documents testify about the pronoia in the State of Serbian Despots (1402–1459). Also, Venetian acts offer important data, since the maritime Republic took over the system of pronoia in its possessions in Zeta. Analysis of these sources leads to the conclusion that the pronoia had similar characteristics as in the previous period. According to a charter issued by Despot Lazar in 1457, the main duties of the pronoiarioi were to wage war and perform civil affairs. It can be assumed that the Ragusan pronoiarioi performed civil duties in favor of Serbian rulers, although the possibility that some of them performed military service cannot be excluded. Furthermore, the pronoia holders collected taxes which their peasants had to pay to the ruler. Regardless of whether the pronoia was hereditary, it was clearly different from *baština* (patrimony) during the entire period. In 1447 the Ragusan authorities stressed that Despot Đurađ could do whatever he wanted with his pronoiai. A year before the fall of the Serbian state, Logothete (chancellor) Stefan Ratković asked King Stefan Tomaš for his pronoiai to become *baština*. The charters of the Serbian rulers do not offer information about the income of pronoiarioi. Venetian sources from this period and *Dušan's Code* indicate that dependent peasants were obliged to work on the estates of pronoia holders. In order to perform military service they had to earn payment like mercenaries. Such an income could provide them with one large or two small villages. It is unknown whether the pronoiarioi had legal immunity. The system of the pronoia took even more hold in this period on account of the patrimonies (baštine). The reason for this was the Ottoman threat, as well as in Byzantium.

UDC: 821.163.41.09“14/17“:271.2-543.6
DOI: 10.2298/ZRVI1653343D

PAWEŁ DZIADUL
Universytet im. Adama Mickiewicza, Poznań, Polska
pdziadul@amu.edu.pl

BETWEEN DESTINY AND REALITY: PROPHETIC AND MESSIANIC IDEOLOGICAL CONSTRUCTIONS IN SERBIAN LITERATURE DURING THE OTTOMAN PERIOD

This paper deals with prophetic and messianic ideological constructions found in Serbian literature of the Ottoman period. Prophetic accounts developed in two connected directions among the Serbs in this period. On the one hand, old Byzantine-Slavonic prophetic narratives (for example the *Revelation of Pseudo-Methodius*, the apocryphal *Visions of Daniel*, the *Oracles of Leo the Wise*) were copied and actualized according to the politico-historical context. On the other, new anti-Ottoman and anti-Islamic prophetic accounts were created. Serbian and South-Slavonic prophetic notions were mostly concentrated on the impending doom of the Ottoman Empire and the legendary emperor of the “last times”, who was supposed to vanquish the Ottomans. Moreover, the Serbs tried to understand the new historical context of the Ottoman period and perceive it through the theological prism. Therefore they started creating a suitable messianic perspective of their destiny with the help of old, well-known ideas from the Nemanjić period (for example the idea of “new Israel”). Both prophetic and messianic ideological constructions seemed to be consoling ideas, which were created to highlight the memory of the magnificent past in the dramatic period of the Ottoman conquest and domination.

*Keywords***:** prophetic ideas, messianic ideas, Serbian literature, Byzantine-Slavonic apocalyptic tradition, the Ottoman period

During the Ottoman conquest of the Balkans in the second half of the 14th century and the subsequent Ottoman dominance, the Christian Serbs tried to understand the emergence of the new order and the interference of the destabilizing factors. It was important to connect it to the history of salvation and God’s plans for humanity according to the medieval model of the world and a strictly theological view on reality (Serbian literature had a medieval character until the 18th century). Therefore, the (Serbian)

symbolic universe, which provides legitimation of the institutional structure and integrates diverse areas of significance, had to be modified and adapted to this new reality.[1] Contact with other symbolic universes became a threat and there was a need to maintain and defend one's own symbolic universe. Undoubtedly, contact with the oriental, nomadic Ottoman culture necessitated the creation of new ideological constructions by modifying well-known elements comprehensible through the prism of theological references.[2] Ottoman victories needed to be transformed into Christian triumph and moral superiority, because what seemed most important was not temporality, but rather eternity, which was at hand owing to the martyrdom of the Christian Serbs. They tried to comprehend their mission and destiny in the new politico-confessional system *pax Ottomana* and the new enforced cultural context.

These ideological constructions, which were an immanent part of the Serbian symbolic universe, can be divided into two parts. Firstly, they were created to conceptualize the new destructive element in the form of the Ottoman conquest and Ottoman dominance in the Balkans. Secondly, they were constituted to present a suitable perspective for the enslaved Serbian community. In both cases there was a need to find a fitting analogy (usually biblical), decode its significance and indicate its role in their salvation. As in the first case, the Ottoman presence was inserted into a prophetic formula, formed with well-known prophetic *topoi*, imagery and symbols derived in turn from Byzantine-Slavonic prophetic accounts. The Ottoman conquests were connected with the apocalyptic *topos* of the coming of the Ishmaelites from the *Revelation of Pseudo-Methodius of Patara*. This *topos* became especially alluring in the 15th century, since it corresponded to the idea of the end of the world in the year 7000 "from the creation of the world" (=1491/1492 AD), according to the Byzantine calendar. Pseudo-Methodius prophesied that the Ishmaelites would come and plunder the Christian lands at the end of the seventh millennium (**тьгда изидть племе изма́илево ѿ поустыние етрива**).[3] Thus the Ottoman conquests were perceived as a foreshadowing of the "last days". The *topos* of the coming of the Ishmaelites helped them understand these turbulent historical events, which were a catalyst of eschatological moods. The old Byzantine-Slavonic prophecies (for example, the *Revelation of Pseudo-Methodius*, the apocryphal *Visions of Daniel*) usually interpreted Ishmaelite conquests as a result of Christian sins, which was a typical medieval cliché connoting the need for repentance and moral recovery. Serbian and South Slavonic prophetic literature developed in two connected directions from the second half of the 15th century onwards. On the one hand, old Byzantine-Slavonic prophecies were copied (for instance, Pseudo-Methodius' work, the apocryphal *Visions of Daniel*, the prophecies of Leo the Wise, the so-called *chresmoi*). On the other hand, new prophecies

---

1 *Berger*, *Luckmann*, Społeczne tworzenie rzeczywistości, 151.

2 Ibid., 159.

3 Apokrifičeskie teksty, 15.

were created.[4] However, contrary to appearances, only a few anti-Ottoman and anti-Islamic prophecies have survived. First of all, the old prophetic material was modified with the help of glosses, compilations, and interpolations and was adapted to the new context. Prophetic material was copied and grouped into larger compendiums, into manuscripts with mixed contents, *miscellanea*.[5] Therefore, there was continuity in the Byzantine-Slavonic prophetic tradition (the process of circulating prophetic literature in the South Slavonic cultural area continued to the second half of the 19th century, until the Ottoman-Russian war 1877–1878).[6] The 15th-century Serbian version of Leo the Wise's prophecy (attributed to the Serbian Despot Stefan Lazarević in 17th- and 18th-century manuscripts) provides an example of the modification of old prophetic material. The prophecy was supplemented with marginal glosses in one manuscript from the Hopovo manuscript (18th century). They explained the meaning of some enigmatic symbols seen through the anti-Ottoman prism. For instance, the mysterious woman and the horse symbol were linked to the Ottomans. Moreover, the symbol of the hawk evoked Muscovy, which was perceived as the future savior and liberator of the conquered Orthodox Slavs in the Balkans: Виде(хь) бабоу где прескочи трапь — added in the margin: баба тоурчинь, море трапь; и оудавит се велики ждребаць — added: тоурчинь; и по томь приде птица ꙗстребь — added: ꙗстребь московь.[7] Furthermore, an old South Slavonic account (Слово ѡ измаилтѣнехъ въ послѣдны(х) вѣкъ з҃ сказаніе и […]), from an eclectic 17th-century manuscript (the National Library in Sofia, № 1051) provides another example of the reinterpretation of old prophetic material, based mainly on Pseudo-Methodius' work. The first part of the narrative presents the coming of the Ishmaelites at the end of the seventh millennium, while the second part describes the coming of the Antichrist. Referring to the fall of Gallipoli in 1354 and the fall of Constantinople in 1453 (a fact which might suggest that the prophecy came into being in the second half of the 15th century), the anonymous author highlighted the barbarian and savage character of the Ishmaelites (the Ottomans), who were connected both literally (Pseudo-Methodius claimed that they would come from the Yetrib desert) and figuratively with a desert, symbolizing godlessness (пꙋстиню наричеть безьбж(с)тво).[8]

After the Ottoman conquest of the Balkans, some traditional eschatological ideas were connected not only with the apocalyptic coming of the Ishmaelites, but generally from the 16th century onwards with the Ottoman Empire. The transfer of some conceptions was facilitated by the fact that the Ottoman Empire had replaced Byzantium, which had been the focus of interest of many old prophecies. In general, Serbian and South Slavonic prophecies from that period were concentrated mainly on

---

4 *Tapkova-Zaimova*, *Miltenova*, Historical and Apocalyptic Literature, 547–564.

5 Ibid., 49.

6 Ibid., 550.

7 *Daničić*, Proroštvo despota Stefana Lazarevića, 84.

8 *Miltenova*, Novootkrito bălgarsko istoriko-apokaliptično săčinenie, 112–129.

the impending doom of the Ottoman Empire and on one of the most popular *topos* of Byzantine-Slavonic apocalyptic writing: the figure of the "last emperor" (identified with various historical personages), who was supposed to conquer the Ishmaelites (the Ottoman Turks). Moreover, the theory of a succession of world empires was also connected with anti-Ottoman and anti-Islamic prophetic constructions. According to the theory of succession (in Byzantine comments on the *Book of Daniel* or the *Book of Revelation*), Byzantium (the Eastern Roman Empire) had previously been perceived as the last monarchy or the messianic kingdom functioning beyond Daniel's pattern of four empires. However, after the fall of the Byzantine capital (1453), it became necessary to modify this theory and incorporate the Ottoman Empire into it. In general, the Orthodox Christians associated this theory with the negative role of the Ottoman Empire or the positive role of Russia, which began to appear as a future liberator in their collective consciousness. However, in that case, the theory of succession could not be employed with the help of the traditional conception of *translatio*, because there was no place for a fifth monarchy in Daniel's pattern. Therefore, the Ottoman Empire had to be identified with the Antichrist's kingdom, a fact which gave rise to a more general eschatological thesis in the post-Byzantine period. It was believed that the fall of Constantinople had not heralded the end of the world but the beginning of the Antichrist's rule, which was supposed to be followed by the triumph of Orthodoxy.[9] Furthermore, there were attempts to answer the question of what the Ottoman Empire was, its role in human history and which prophecies referred to it. It was thought that the answers to the "Ottoman questions" were encoded in Byzantine-Slavonic prophetic literature (the *Revelation of Pseudo-Methodius*, apocryphal *Visions of Daniel* and especially the *Oracles of Leo the Wise – chresmoi*), which enjoyed a new wave of popularity in the 16th and 17th centuries, not only in the Ottoman-dominated East, but also in the West, where the Ottoman threat was causing serious concern.[10] Hopes for the forthcoming demise of the Ottoman Empire and numerous wars (Ottoman-Venetian, Ottoman-Austrian, Ottoman-Polish, Ottoman-Russian) prompted intense interest in old prophecies, whose popularity increased especially after the Battle of Lepanto in 1571. These prophecies started to be reworked, grouped into cycles (especially the illustrated series) in the Venetian-Cretan milieu and circulated in the Mediterranean thanks to Venetian diplomats and merchants (for instance, collections by Francesco Barozzi from 1571 [Oxford, Barocc. gr. 170], George Klontzas from 1590 [Marc. Cl. VII cod. 22] or the *Book of Oracles – Chrismologion* by the Metropolitan of Gaza Paisius Ligarides from 1656, dedicated to Tsar Alexis. The *Book of Oracles* was translated into Russian and modified by the Moldavian writer and diplomat Nicolas Milescu Spătarul in 1672). New interpretations of old biblical and Byzantine prophecies were focused mainly on the idea of the end of the Ottoman Empire and the legend of the future liberation of the Orthodox Christians by the "fair-haired" people (the old Byzantine *topos* of the

[9] *Lozanova*, Apocalyptic Ideas after the Fall of the Byzantine Empire, 307.

[10] *Setton*, Western Hostility to Islam, 18–46; *Deny*, Pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVIe siècle, 207–216.

"fair-haired" people had originally referred to the Latin crusaders in the 13th century, but in the second half of the 15th century it was identified with the Russians).

An illustrated manuscript of the *Leonine Oracles* was probably in the possession of Mileševa Serbian monks, who called it "Saint Sava's prophecies", as mentioned by the Habsburg emissary Cornelius Duplicius de Scheppere, who visited the monastery on 11th–12th of August 1533. These prophecies could have been brought to the Mileševa monastery (where Saint Sava's relics were located), perhaps by Venetian diplomats or merchants (in general, Venice became an important center of Serbian Cyrillic printing from the end of the 15th century). Scheppere reported about the mysterious symbols and miniatures in the prophecies, including a fox, eagle, crowned lion, knights, and a ship bearing an emperor. In addition, there was a city with seven towers and an iron gate, which, according to Scheppere, the Serbs and Bulgarians identified as Tsargrad (Constantinople), the city doomed to fall during its greatest flourishing.[11] "Saint Sava's prophecies" seemed to be an adaptation of the *Leonine Oracles*, which were also equipped with various enigmatic illustrations. According to the *Oracles* (and some apocryphal *Visions of Daniel*, the *Life of Andrew the Fool* as well), the fall of Constantinople was traditionally perceived as a foreshadowing of the end of the world. Since its fall in 1453 before the expected end of the world in the year 7000 "from Adam" (=1491/1492 AD) had passed without any catastrophe, there was a necessity to modify traditional eschatological ideas according to the new politico-historical situation. Thus "Saint Sava's prophecies" could have spelt doom for the Ottoman Empire after the predicted fall of its new capital (i.e. the conquered Constantinople).

Prophecies about the impending doom of the Ottoman Empire intensified among the Serbs especially in the second half of the 17th century and in the 18th century, when the Ottoman-Austrian wars stirred hopes for the liberation of the Balkans. The Metropolitan of Karlovci, Pavle Nenadović, informed the Austrian authorities about supposed signs derived from various prophecies, which predicted the Ottoman demise.[12] In the late 17th century, Atanasije Daskal Srbin wrote an original account about Monk Ananije of Ravanica, who was asked by an Ottoman nobleman about the fate of the Ottoman Empire. The monk answered that it would be destroyed and extirpated according to "Christian books". Moreover, according to the Ottoman nobleman's words, the Prophet Muhammad on his death-bed suggested that the whole Turkish nation would vanish a thousand and ninety years (according to the Muslim era *Anno Hegirae*) after his death.[13] In another passage written by Atanasije Daskal Srbin, who described the plundering of the Serbian lands, there is information about a sign in heaven, i.e. a comet in 7191 (=1682/83 AD), which, according to an "ancient philosopher", foretold the "change of the Empire", i.e. the end of the Ottoman

---

11 *Novaković-Lopušina*, Putopisi flamanskih diplomata 16. veka, 113; *Matković*, Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI vieka, 60 f. ; *Ćirković*, Proročanstva svetoga Save, 5–10.

12 *Ćorović*, Eine Prophezeiung über den Untergang des türkischen Reiches aus dem XVIII Jahrhundert, 312 f.

13 *Radojičić*, Razvojni luk stare srpske književnosti, 284.

Empire.[14] In the 18th-century *Codex of Metropolitan Mihailo* (a version of a Serbian chronograph), in the *Tale of the capture of Tsargrad by godless Ishmaelites*, there is a passage about a mysterious holy fire on Christ's grave in Jerusalem and an unusual request-prayer, which refers to the idea of unity of the conquered Christian kingdoms and enslaved Orthodox Christians (благочагтивие дрьжави и царствиꙗ многа: грьчаское и бльгарское и срьбское и арбанашкое и босанское), who addressed their imploring prayer to the Lord, begging Him to start a "scintilla of godliness", which was to reduce the empire of the Ishmaelites to ashes in order to re-enthrone Orthodox rulers:

> и ѿ сѣго имами надеждꙋ ми православни, ꙗко подоволиѣмь наказани нашего сагрѣшениꙗ, пака васѣ силни Господъ погрѣбѣннꙋю искрꙋ благочастиꙗ ꙗко ва пепеле ва т᾽ме злочастивихь властѣи важежеть ѕело и попалить измаилите злочастивихь царствиꙗ, ꙗкоже трьние и просвѣтить свѣть благочастиꙗ. И паки вазтавить благочастивие цари православиꙗ.[15]

As mentioned above, the second most popular anti-Ottoman and anti-Islamic group of prophetic constructions was focused on the "last emperor",[16] who was supposed to conquer the Ishamelites (as stated in the *Revelation of Pseudo-Methodius of Patara*). The references to this figure can be found in a South Slavonic prophecy dating from the Ottoman period (found in a manuscript with miscellaneous contents, now housed at the Library of the Romanian Academy of Science in Bucharest, № 494). The author of the prophecy, which was legendary and epistolary in character, mentioned the conquests of the Ishmaelites (злиⷯ и воуиⷯ ѡнѣⷯ моужїи исмаилти),[17] but at the same time offered some hope for the future liberation of the Orthodox Christians. They would be liberated, according to him, by a mythical nobleman (родиⷯ сѧ въ словѣнеⷯ. рекше блъл [...] и въ грьцѣⷯ дѣиствоужть и въ сръбле̑ⷯ прѣбъиваеⷮ),[18] resembling the character of the "last emperor", who had been born among the Greeks, acted among the Bulgarians and resided among the Serbs. The prophecy employed the idea of unity of Orthodox Christians, united with respect to their tragic fate (i.e. Ottoman rule) and the character of the "last emperor", the supposed future liberator of all enslaved Christians. The attributes of this mythical liberator and savior were transferred to other historical personages, who were supposed to initiate the "golden age", i.e. the future revival of Orthodoxy.[19] At the end of the 16th century, the Serbs awaited the great return of Saint Sava ("Saint Sava's prophecies" mentioned previously could have been connected with this), a fact which contributed to the creation of a liberation movement in the circle of Patriarch Jovan Kantul and to the outbreak of the uprising

14 Antologija stare srpske književnosti (XI–XVIII veka), 289.

15 *Srećković*, Zbornik mitropolita Mihaila, 21.

16 *Alexander*, Medieval Legend of the Last Roman Emperor, 1–15.

17 *Miltenova*, Neizvestno istoriko-apokaliptično säčinenie za turskoto našestvie v prepis ot XVI vek, 578.

18 Ibid.

19 *Stojanović*, Balkanski svetovi, 204 f.; *Idem*, Strukturne osnove milenarizma kod Južnih Slovena u XVII i XVIII veku, 21–34.

in Banat in 1594, in which the cult of the first Serbian archbishop played a crucial role. Before that, the attributes of the legendary liberator were transferred (1526/1527) to the mysterious character of Jovan Nenad (in some old prophecies the "last emperor" was called Michael or Jovan), described as a "black man" and a tsar, who was sent by God to destroy Islam and the Ottoman Empire.[20] Moreover, the old man Stanj from the Montenegrian Vasojević tribe also mentioned a certain "black liberator" ("Јавиће се један црни човјек") in his prophecy dating from the late 17th century or the early 18th century. The mythical liberator, called the "car u *opancima*" (plural: *opanci* – traditional peasant Serbian shoes), had Messianic-Christological attributes in the prophecy, because he was supposed to return, conquer the Ottoman Turks ("Турци ће се све више и више губити с лица земље"), liberate the Christian Serbs and initiate the "golden age" ("Они које ослободе, живеће лијепо"; moreover, he claimed: "Благо Србима који то дочекају!").[21] Generally, the *topos* of the "last emperor" was modified and transformed into a folk myth about a folk liberator and conqueror of the Ottomans, a fact which can be observed in some narratives dedicated to Prince Marko, one of the most popular characters of South Slavonic folklore. According to some legends, Marko did not die, but hid in a cave or on an island, waiting for the right moment to come back to life, conquer the Ottomans and initiate the "golden age".[22]

The character of the "last emperor", the supposed liberator and conqueror of the Ishmaelites, can be seen as a specific link between the prophetic and messianic levels of the ideological constructions arising among the Serbs during Ottoman rule, who awaited the impending Turkish doom, the triumph of Orthodoxy and the advent of the "golden period". The symbolic justification of the Ottoman conquests and the Ottoman dominance seemed equally important as the theological conceptualization of the new politico-historical and religious situation and the new circumstances of the conquered Serbian community. The Serbs tried to create messianic constructions with the help of well-known, old narrative patterns from the Nemanjić period (late 12th century – first half of the 14th century). These constructions were designed as consolatory conceptions, employed to recall the memory of the glorious past in dramatic times. One of the most characteristic ideological constructions in the Nemanjić politico-theological program was the idea of "new Israel" emerging from "replacement theology" (supersessionism), which connoted the notion of the superiority of the Christian Church over the Old Testament "chosen peoples" (it was believed that Christ replaced the Mosaic covenant). Originally, it functioned as a specific *topos* in early Christian and Byzantine literature, where it denoted the Christian community. The concept of "new Israel" expressed the universal aspirations of the Church and the Byzantine Empire. However, the Serbs adopted this idea to glorify themselves and therefore universal elements were replaced with more specific ones. The idea of the

---

20 *Ćirković*, Kraj veka – kraj sveta, 22 f.; *Dinić-Knežević*, Prilog proučavanju pokreta Jovana Nenada, 21–29.

21 *Čajkanović*, O srpskom vrhovnom bogu, 116.

22 Ibid., 117; *Stojanović*, Balkanski svetovi, 205.

Serbian “new Israel” had to be modified and adjusted to this new tragic reality. The situation of the conquered Serbian community and Ottoman dominance started to be perceived as an exemplification of Old Testament punishment and New Testament sacrifice. As mentioned above, the Ottoman conquest and subsequent rule was interpreted as divine punishment for sinful Christians (грѣхъ ради нашїихъ и безаконїи),[23] who did not obey God’s law, like the “chosen people” of the Old Testament. Thus it was believed that the sinful Christian Serbs needed to suffer in order to earn salvation and enter the Heavenly Kingdom (“It is through many persecutions that we must enter the Kingdom of God”; Acts 14:22). The period of the Ottoman conquests and rule was often inserted not only into eschatological (нынѣ же вь послѣдняа врѣмена и къ кончинѣ;[24] понеже врѣмен'на послѣд'няа есꙋ),[25] but also into martyrological (вь та люта и прискорбна врѣмена;[26] Ѡх, тежко земли и тоуга и метежь;[27] вь ноуждна врѣмена ѿ Измаилтень)[28] semantic formulas. Thus, on the one hand, the notion of “new Israel” was introduced into a martyrological dimension and the Serbs started to function as a nation of martyrs exemplifying Christ’s Evangelical sacrifice and martyrdom, providing the basis for messianic ideological constructions. On the other hand, the suffering of the Serbs (“new Israel”) became a typological repetition of the fate of Israel in the Old Testament. “New Israel” was no longer employed in reference to the dynastic doctrine and legitimization of power (as was the case during the Nemanjić period), but started to function as a *designatum* for the “new chosen” community, sacrificed and sacralized for its martyrdom and suffering. The Ottoman Turks were perceived not only as the Ishmaelites or the Hagarites, but also as the enemies of Old Testament Israel and appropriate patterns had to be derived from biblical accounts. For instance, Old Serbian authors referred to the Ottomans as the “new Assyrians”[29] or the Persians.[30] Moreover, the Ottoman oppression was presented with the help of an analogy as the repetition of the enslavement of the Israelites in Egypt (Exodus 1:22) in an Old Serbian marginal note from 1651:

> Наипаче же бѣда велика и насилїе належаше нашеи земли, мнѣ мнит' се не бѣше маньши озлобленїе тогда родꙋ христїанскомꙋ нежели дрѣвнемꙋ Ісраилю вь Єгvпте при Фараѡне егда здаше градъı тврьдїе Пиѳа и Рамаснѡ Іонь.[31]

There is also an interesting annotation from 1566, in which the author compared the reign of Sultan Selim II and his persecutions of the Christians to the rule of Herod the Great and the Massacre of the Innocents (Matthew 2: 16–18):

---

23 Stari srpski zapisi i natpisi, knj. 1, 112, nr 355.

24 Ibid., 69, nr 218.

25 Ibid., 159, nr 493.

26 Ibid., 170, nr 533

27 Ibid., 183, nr 580.

28 Ibid., 240, nr 811.

29 *Trifunović*, Ogledi i prevodi XIV–XVII vek, 42.

30 Stari srpski zapisi i natpisi, knj. 1, 207, nr 664.

31 Ibid., 368, nr 1466.

> Тогда бис(ть) ѿ нѥга вѣлика тоуга на земли и велико гонѥниѥ на х҆рїстїанехь и попѣрѣниѥ ѿ Ис҆маил҆тень, ꙗкоже бис(ть) вь дьни цара Ирода июдѣискаа.[32]

Benedikt Kuripešić, a 16th-century Habsburg diplomat of Slovenian origin, described his journey to Constantinople through the Balkan lands and referred to the Ottoman rule as Babylonian Captivity (2 Kings 25:1–21). In a prayer he asked God to save these poor souls from Babylonian Captivity and eternal slavery.[33] Such comparisons may have been heard by Kuripešić from the conquered Serbs.

Generally, the idea of "new Israel" was able to infiltrate through cultural diachrony, since it consisted of universal and historical elements. Therefore, it started to function irrespective of its original (dynastic) context, although it acquired new meanings in Old Serbian literature during the Ottoman conquest and Ottoman dominance. The crucial change in the semantics of the idea of "new Israel" can be found in the Kosovo cycle (the end of the 14th century – the beginning of the 15th century), in the accounts dedicated to Prince Lazar Hrebeljanović's martyrdom (he was beheaded during the Battle of Kosovo in 1389). For instance, the anonymous author of *Slovo about Saint Prince Lazar* claimed that the Serbs became "new Israel" owing to Lazar's martyrdom symbolized by his relics which were translated from the Church of Ascension in Priština to the Ravanica Monastery in 1392.[34] Moreover, the idea can be found in the 15th-century *Life of Despot Stefan Lazarević* written by Constantine of Costenec (the Philosopher), who glorified the Serbs as "new Israel"[35] and the "most pious people", whose life was like "God's church" owing to Despot Stefan, who was compared to Old Testament characters such as David, Solomon, and Joshua.[36] Moreover, the new capital of the Serbian despotate – Belgrade – was referred to as "new Jerusalem",[37] a fact which was of particular importance owing to the anticipated end of time in the year 7000 "from Adam" and the Ishmaelites' conquest. The idea of the "holy city" was incorporated into a hierotopic project[38] initiated by the Despot in order to organize a sacred space in Belgrade, where in the face of the apocalyptic atmosphere the relics of popular Christian saints were gathered to protect Serbia and its capital from the Ishmaelites. That project was continued by the successor of Stefan Lazarević, Despot Đurađ Branković, in another capital of the Serbian despotate, Smederevo, to which Saint Luke's relics were translated in 1453, a fact which was described in a few accounts. The idea of "new Israel" was used by the anonymous author in the *Service for the Translation of Saint Luke's relics*, where it was linked to the concept of a new holy covenant between God and the new "chosen people" (the Serbs). This covenant

---

32 Stari srpski zapisi i natpisi, knj. 2, 66, nr 6328.

33 Kuripešić Benedikt, Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530, 37, 22.

34 Stara srpska književnost, 71.

35 Konstantin Filozof, Povest o slovima (Skazanije o pismeneh). Žitije despota Stefana Lazarevića, 125 f.

36 Ibid., 79.

37 Ibid., 101 f.

38 *Lidov*, Sozdanie sakral'nyx prostranstv, 9–31.

resulted from the belief in the patronage of the Saint over the state, the city and the ruler. According to the *Service*, the Serbs (“new Israel”) were joined in God’s plan of salvation by way of Luke’s relics coming to Smederevo.[39]

The concept of “new Israel” was employed in Old Serbian accounts during Ottoman domination and gained an increasingly martyrological character. It appeared, for instance, in the 17th-century letter to the Russian tsars written by Patriarch Arsenije III Crnojević.[40] This is a request to the Orthodox rulers, in which the patriarch asked for help and support, and described the terrible situation of the Serbs under Ottoman rule. In this letter, the notion of “new Israel” was used with a specific meaning linked to the concept of martyrdom, implying a parallel between the suffering of the Serbs and the Old Testament Jews. In general, the idea of “new Israel” became an immanent feature of Serbian cultural imagery, protecting Serbian ethnic and religious identity under the Ottomans. Serbian culture, with its defensive and insular character, seemed to be a relatively constant and stable system during the Ottoman period, due to the references to its past and tradition, which could be continually updated and reconstructed despite changes and cultural or religious threats (posed by Islam and Catholicism). References to the past, the reign of the “holy dynasty” (i.e. the Nemanjić dynasty), and to its symbols and ideas, were used as tools for the reconstruction of their broken cultural continuity. Moreover, they helped to raise the messianic hopes of the Serbs for a better future.

To sum up, prophetic and messianic ideological constructions among the Serbs during the times of Ottoman conquest and dominance incorporated the medieval understanding of destiny, determined by the strictly theological model of the world and comprehended through the prism of Providence. In general, prophetic and messianic notions were characteristic of oppressed, conquered and enslaved communities during periods of destabilization, persecutions, wars, etc. According to the medieval perception of reality, destiny was perceived as something that could not be changed or avoided; it was strictly dependent on God’s will and God’s plan for the world and humanity. However, the conception of destiny took on its modern meaning during the Enlightenment and the increase in historical awareness in the 18th and the 19th centuries, meant that reality started to lose its eschatological and theological aspects among the Orthodox Slavs. Modern Balkan communities (nations) started to believe that their destiny was dependent on their own will, that they could change and shape it; hence, the Ottoman dominance was no longer perceived as God’s punishment or as a sign of the end of the world, but rather as a threat to national awakening and an obstacle for cultural development.

---

39 *Subotić-Golubović*, Smederevska služba prenosu moštiju svetog apostola Luke, 175.

40 *Trifunović*, Ogledi i prevodi XIV–XVII vek, 125.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary sources

Antologija stare srpske književnosti (XI–XVIII veka), ed. *Đ. Radojičić*, Beograd 1960.

Apokrifičeskie teksty, ed. *P. Lavrov*, Peterburg 1899.

Daničić Đ., Proroštvo despota Stefana Lazarevića, Starine 4 (1872), 81–85.

Konstantin Filozof, Povest o slovima (Skazanije o pismeneh). Žitije despota Stefana Lazarevića, ed. *G. Jovanović*, Beograd 1989.

Kuripešić Benedikt, Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530, trans. *Đ. Pejanović*, Beograd 2001.

Miltenova A., Neizvestno istoriko-apokaliptično săčinenie za turskoto našestvie v prepis ot XVI vek (Arxeografski i tekstologični beležki), ed. *V. Gjuzelev*, Vizantija – Balkanite – Evropa. Izsledvanija v čest na prof. V. Tăpkova-Zaimova, Sofija 2006, 574–581.

Miltenova A., Novootkrito bălgarsko istoriko-apokaliptično săčinenie, otrazjavaščo istoričeskite săbitija prez XIV–XV vek, eds. *A. Nikolov*, *G. Nikolov*, Bălgarsko srednovekovie: obščestvo, vlast, istorija. Sbornik v čest na prof. dr. Milijana Kajmakamova, Sofija 2013, 112–129.

Novaković-Lopušina J., Putopisi flamanskih diplomata 16. veka, Erazmo. Godišnjak za holandsku i flamansku književnost 4 (1995/1996), 109–115.

Srećković P., Zbornik mitropolita Mihaila, Spomenik Srpske kraljevske akademije 15 (1892), 1–21.

Stara srpska književnost. Hrestomatija, ed. *T. Jovanović*, Beograd 2000.

Stari srpski zapisi i natpisi, knj. 1, ed. *Lj. Stojanović*, Beograd 1902.

Stari srpski zapisi i natpisi, knj. 2, ed. *Lj. Stojanović*, Beograd 1903.

Subotić-Golubović T., Smederevska služba prenosu moštiju svetog apostola Luke, ed. *M. Pantić*, Srpska književnost u doba Despotovine, Despotovac 1998, 133–157.

Tapkova-Zaimova V., *Miltenova A*., Historical and Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria, trans. *M. Paneva, M. Lilova*, Sofija 2011 (edition of the texts).

Trifunović Đ., Ogledi i prevodi XIV–XVII vek, Beograd 1995.

Литература – Secondary works

Alexander P., The Medieval Legend of the Last Roman Emperor and its Messianic Origin, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 41 (1978), 1–15.

Berger P., *Luckmann T*., Społeczne tworzenie rzeczywistości. Traktat z socjologii wiedzy, trans. *J. Niżnik*, Warszawa 2010.

Čajkanović V., O srpskom vrhovnom bogu, Beograd 1941.

Ćirković S., Kraj veka – kraj sveta. Strepnje i iščekivanja kod Srba u vezi sa 7000 godinom, Jugoslovenski istorijski časopis 24/1–2 (1996), 11–24.

Ćirković S., Proročanstva svetoga Save, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 67 (2001), 5–10.

Ćorović V., Eine Prophezeiung über den Untergang des türkischen Reiches aus dem XVIII Jahrhundert, Archiv für Slavische Philologie 30 (1909), 312–313.

Deny J., Les pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVIe siècle, Revue des Études Islamiques 10 (1936), 207–216.

Dinić-Knežević D., Prilog proučavanju pokreta Jovana Nenada, Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu 7 (1962/1963), 21–29.

Lidov A., Sozdanie sakral'nyx prostranstv kak vid tvorčestva i predmet istoričeskogo issledovanija, ed. *A. Lidov*, Ierotopija. Sozdanie sakral'nyx prostranstv v Vizantii i Drevnej Rusi, Moskva 2006, 9–31.

Lozanova R., Apocalyptic Ideas after the Fall of the Byzantine Empire. Word and Image, eds. *V. Gjuzelev, A. Miltenova*, Srednovekovna xristijanska Evropa: Iztok i Zapad – cennosti, tradicii, obščuvanie, Sofija 2002, 305–314.

Matković P., Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI vieka. Putovanje Kornelija Duplicia Šepera g. 1533, Zagreb 1882.

Radojičić Đ., Razvojni luk stare srpske književnosti, Novi Sad 1962.

Setton K., Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom, Philadelphia 1992.

Stojanović T., Balkanski svetovi: prva i poslednja Evropa, trans. *I. Đorđević*, Beograd 1997.

Stojanović T., Strukturne osnove milenarizma kod Južnih Slovena u XVII i XVIII veku, trans. *Z. Hadži Vidojković*, Zbornik Matice srpske za društvene nauke 120 (2006), 21–34.

Tapkova-Zaimova V., *Miltenova A.*, Historical and Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria, trans. *M. Paneva, M. Lilova*, Sofija 2011.

Павел Дзјадул
Универзитет „Адам Мицкјевич“, Познањ, Пољска
pdziadul@amu.edu.pl

ИЗМЕЂУ СУДБИНЕ И СТВАРНОСТИ. ПРОРОЧКЕ И МЕСИЈАНСКЕ ИДЕОЛОШКЕ КОНСТРУКЦИЈЕ У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ У ОСМАНСКОМ ПЕРИОДУ

Чланак представља пророчке и месијанске идеолошке конструкције у српској књижевности у османском периоду. У овом периоду пророштва су се развијала код Срба у два повезана смера. Са једне стране, стара византијско-словенска пророштва (на пример *Откривење Псеудо-Методија Патарског*, апокрифна *Данилова виђења*, пророштва Лава Мудрог) била су копирана и актуализована према политичко-историјском контексту. Са друге стране, настајала су нова антиосманска и антиисламска пророштва. Српске и јужнословенске пророчке идеје концентрисале су се углавном на будући пад Османског царства и лик легендарног цара „последњих времена" који победи Турке. Осим тога, Срби су покушавали да дају теолошки смисао новој ситуацији у којој су се нашли, и почели да стварају одговарајућу месијанску перспективу своје судбине уз помоћ давних, познатих идеја из периода Немањића (на пример идеја „новог Израиља"). И пророчке и месијанске идеолошке конструкције биле су утешне идеје, стваране да би се дозвала памет величанствене прошлости у драматичном периоду османског освајања и владавине.

Zbornik radova Vizantološkog instituta

(ZRVI)

Obligatory guidelines for submitting an article

1. Articles should be submitted both on paper and in electronic form as a MICROSOFT WORD document (MSOffice 97, 2000, XP, 2007, 2010). Font: Times New Roman, 12 points (for tables as well). Line spacing: 1,5. Illustrations: photos or drawings 12.8 × 19 cm – drawing min. 600 dpi or ppi (= pixels/inch), photo min. 300 dpi.
2. Every article should contain at the beginning an abstract in English, an abstract **more** in the language of the main text, if it would not be written in English (common languages in Byzantine Studies are accepted) and approximately 5 keywords for each abstract in corresponding languages, and a summary at the end of the text. The summary will be translated into Serbian by the editorial board.
3. At the end of an article should be added a List of references, comprising two parts (Primary sources, Secondary works), in alphabetical order, containing **full** titles and pages.

   Primary sources: author and title of the work, editor (italics), place and year of publication.

   Example:

   Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 22), Berlin – New York 1983.

   Secondary works:

   a) Books and monographs: author (italics), title, place and year of publication.

   Example:

   Mavromatis L., La fondation de l'Empire serbe. Le kralj Milutin, Thessalonique 1978.

   b) Articles in journals: author (italics), title, journal (full title), volume, year of publication, pages.

   Example:

   Radić R., Vizantijski vojskovođa Aleksije Filantropin, Zbornik radova Vizantološkog instituta 37 (1998) 97–109.

   c) Collective and periodical publications: author (italics), title, editor (italics), publication title, place and year of publication, pages.

Example:

Troianos Sp. N., Zauberei und Giftmischerei in mittelbyzantinischer Zeit, edd. *G. Prinzing – D. Simon,* Fest und Alltag in Byzanz, München 1990, 37–51 (**Note**: Preposition **in:** is not to be used).

Note: Titles in Cyrillic should be transliterated to Latin using one of current modes (if the article is not in Cyrillic). Old Russian and Bulgarian titles are transliterated according to the current orthography (if the article is in Cyrilic).

For publications in Greek only the monotonic system should be used, except in source quotations, in which cases the font in use should be included as an attachment. Names of the Greek authors and publication cities should be transliterated to Latin.

All the Greek and Cyrillic titles must be followed by a Latin transliteration, using one of the current modes (for Serbian, the Serbian Latin alphabet).

Example:

Mavrommatis L., Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L.*, Hē pronoia tou Monomachou kai hē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].

Живојиновић М., Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M.*, Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

4. Quotations in footnotes:

a) References to titles listed in the List of references should be cited in the footnotes in their short form (for Primary sources, a recognizable abbreviation; for Secondary works, author's name and shortened title), followed by cited pages (for sources also chapters, lines).

Examples:

Primary sources:

Critobuli Historiae, 154 (or 118.10–12; **Note**: lines are separated from pages or chapters by a dot, with no space)

Secondary works:

a) *Mavromatis*, Fondation de l'Empire serbe, 33–38.

b) *Radić*, Aleksije Filantropin, 102.

c) *Troianos*, Zauberei und Giftmischerei, 42 sq.

b) Conventional abbreviations in footnotes: *idem/eadem*, ibid., loc. cit., cf., n. (for note), sq., f., ff.

c) **No use of the abridged forms p. or pp.**

Зборник радова Византолошког института

(ЗРВИ)

Обавезујуће упутство за припремање рукописа

1. Рукописи у компјутерском слогу предају се на папиру и у електронској форми (Windows / MSOffice 97, 2000, XP, 2007, 2010); фонт Times New Roman 12 (у табелама такође), размак 1,5. Основно писмо је ћирилица (латиница за хрватски). Илустрације: фото или цртеж величине 12.8 × 19 cm – цртеж минимум 600 dpi или ppi (= pixels/inch), фото минимум 300 dpi.
2. Рад на почетку садржи апстракте на основном и на енглеском језику и око 5 кључних речи по апстракту, као и резиме на страном језику (на српском, ако је рад на страном језику). Радови на енглеском имају само енглески апстракт.
3. На крају рада налази се Листа референци, која се састоји из два дела (Извори, Литература), по абецедном и алфабетском реду аутора, са **пуним** насловима, називима часописа и бројем страна.

   Извори: писац и наслов изворног дела, име издавача (курзив), место и година издања.

   Пример:

   Есфигменска повеља деспота Ђурђа, изд. *П. Ивић – В. Ј. Ђурић – С. Ћирковић,* Београд – Смедерево 1989.

   Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 22), Berlin – New York 1983.

   Литература:

   а) посебне књиге: аутор (курзив), наслов, место и година издања.

   Пример:

   Пириватрић С., Самуилова држава – обим и карактер, Београд 1998.

   б) чланци у часописима: аутор (курзив), наслов рада, пун назив часописа, број свеске, година (изузетно и место) издања, пун опсег страница.

   Пример:

   Ostrogorsky G., Observations on the Aristocracy in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 25 (1971) 1–32.

   в) колективне и периодичне публикације: аутор (курзив), наслов рада, уредник (курзив), наслов публикације, место и година издања, пун опсег страница.

Пример:

Ферјанчић Б., Хиландар и Византија, изд. *Г. Субошић*, Манастир Хиландар, Београд 1998, 49–62 (**Напомена**: Предлози **у:** односно **in:** се не наводе).

Напомена: Стари руски и бугарски наслови транскрибују се према данашњем правопису. У радовима на страним језицима и латиницом сви ћирилички наслови транскрибују се у латиницу неким од стандардних начина.

За грчке наслове искључиво се употребљава монотонска ортографија, изузев приликом навођења изворних текстова, уз које се прилаже и коришћени фонт у електронском облику. Имена грчких аутора и места објављивања треба да буду транскрибована у латиницу.

Све грчке и ћириличке библиографске јединице морају имати и латиничку транслитерацију. Пример:

Живојиновић М., Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M.*, Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

Mavrommatis L., H πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L.*, Hē pronoia tou Monomachou kai hē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].

4. Цитирање у напоменама:

а) Наслови наведени у Листи референци цитирају се у напоменама у скраћеном облику (за изворе, препознатљива скраћеница; за литературу, презиме аутора и скраћени наслов), праћени страницама које се цитирају (код извора такође поглављима и редовима)

Примери:

Извори:

Critobuli Historiae, 154 (или 118.10–12; **Напомена:** Број реда или стиха одваја се од броја странице или поглавља тачком)

Литература:

а) *Пиривашрић*, Самуилова држава, 137.

б) *Ostrogorsky*, Observations, 5–7.

в) *Ферјанчић*, Хиландар и Византија, 53 сл.

б) Коришћене скраћенице (опција према језику и писму цитираног рада): *исши/исша, isti/ista, idem/eadem*; исто, isto, ibid; нав. место, nav. mesto, loc. cit; сл., sl., sq. (иза броја стране); уп., up., cf.; нап., n.

в) **Не употребљавају се скраћенице стр., односно p. и pp.**

Зборник радова Византолошког института 53 (2016)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
inst.byz@vi.sanu.ac.rs
www.byzinst-sasa.rs
faks: +381 11 32 88 441
tel.: +381 11 26 37 095

Лектура
мр Александра Антић

Коректура
Ратка Павловић, Мира Зебић

Компјутерска обрада илустрација за штампу
Бранислав Фотић, Тијана Динић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификатор
Славица Мереник

Компјутерска припрема за штампу
Бранислав Фотић, Тијана Динић

Штампа
Birograf Comp
Атанасија Пуље 22, Београд

Тираж
300 примерака

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Zbornik radova de l'Institute d'Études Byzantines. – Књ. 1 (1952)–. – Београд : Византолошки
институт САНУ, 1952–. – 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког института
COBISS.SR–ID 28356615